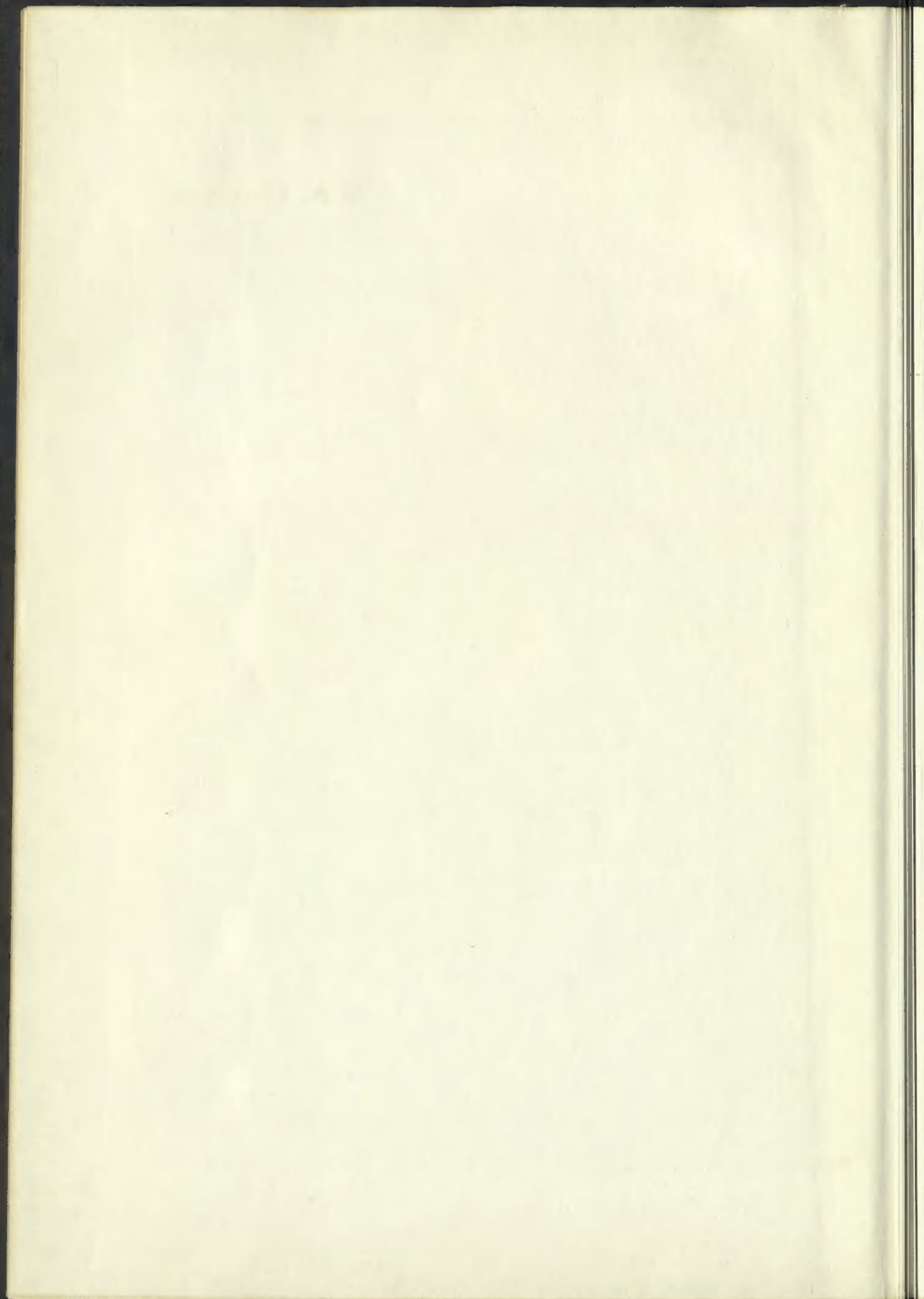
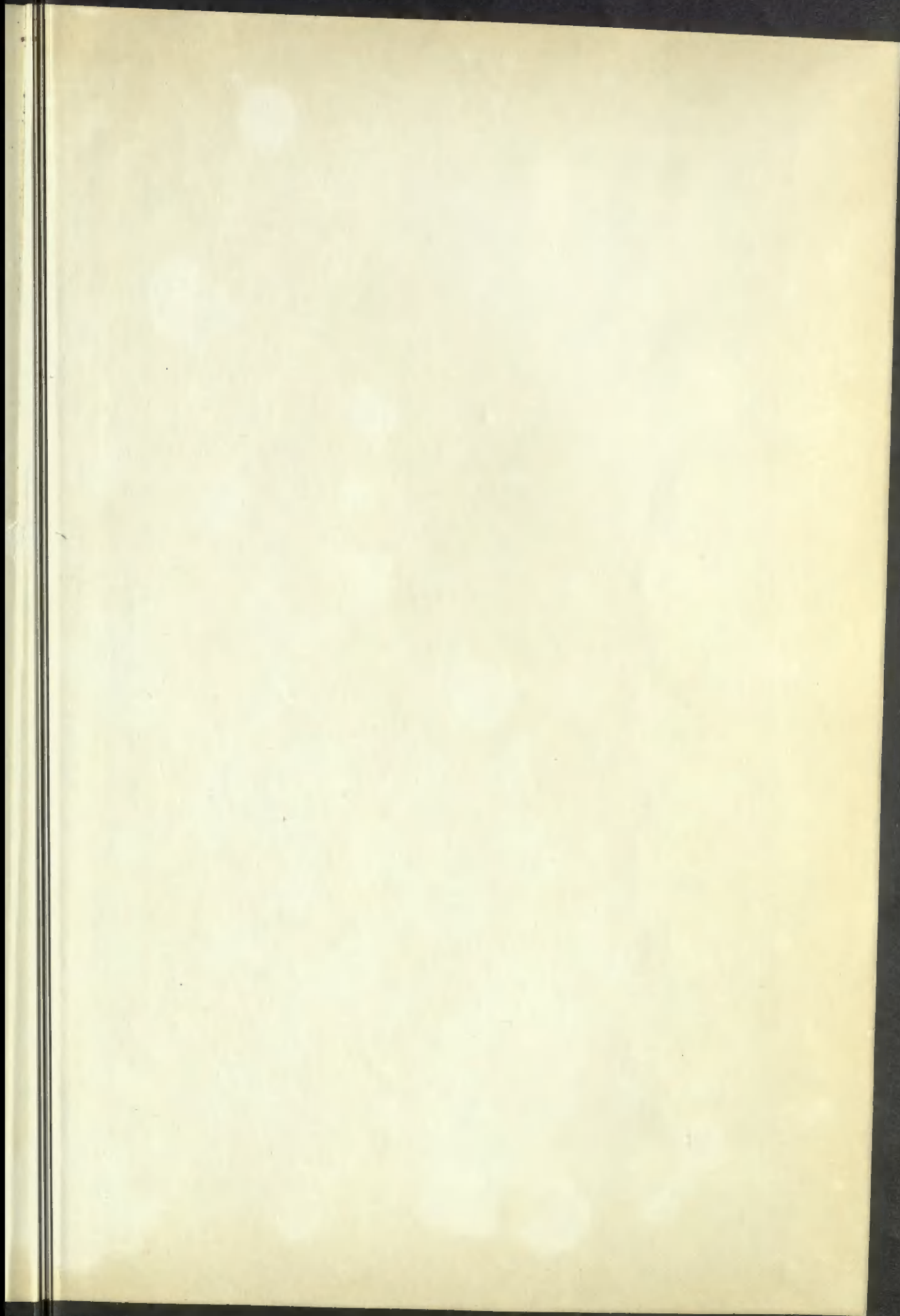
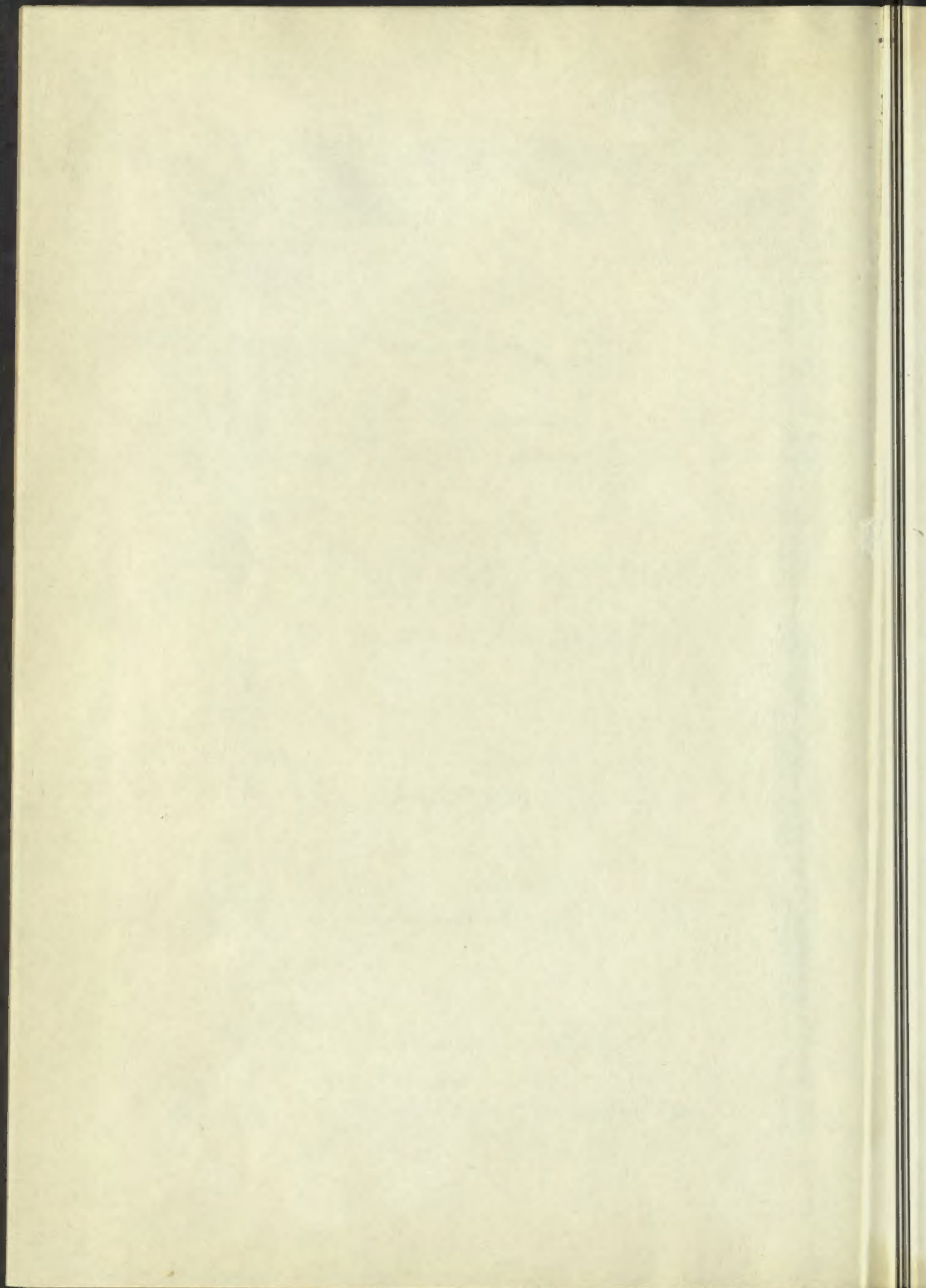


A.U.B. LIBRARY







Conf. 21. 1. 13

كَيْتَاب

شفاء العليل

في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

تأليف

الامام العالم العلامة المتقن الحافظ الناقد شمس الدين
أبي عبد الله محمد بن الشيخ أبي بكر المعروف بابن القيم
الجوزية الحنبلي المتوفى سنة ٧٥١ تغمده الله برحمته

(عني بتصحيحه)

السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي

الطبعة الاولى

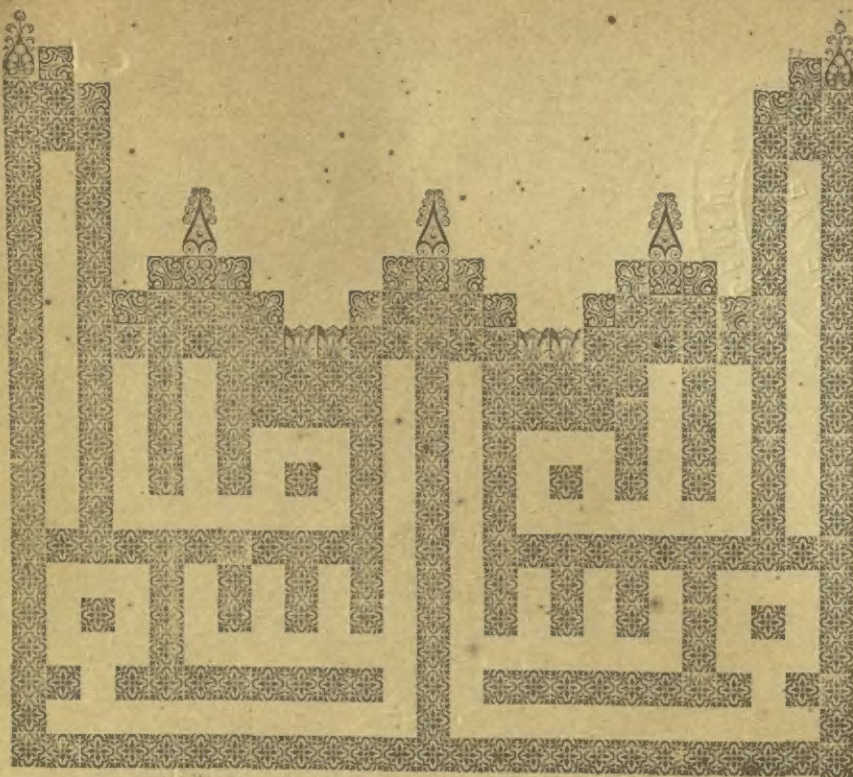
على نفقة السادات أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي وأخيه

سنة ١٣٢٣

طبع بالمطبعة الحسينية المصرية

بجوار مسجد الامام الحسين رضي الله تعالى عنه

لصاحبها ومدير ادارتها محمد عبد اللطيف الخطيب



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي الافضل والانعام * وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والائمة الاعلام
(اما بعد) فان اهم ما يجب معرفته على المكلف النيل فضلا عن الفاضل الجليل * ماورد في القضاء والقدر
والحكمة والتعليل * فهو من اسنى المقاصد والايمان به قطب رحي التوحيد ونظامه * ومبدأ الدين المين
وختامه * فهو أحد أركان الايمان * وقاعدة أساس الاحسان * التي يرجع اليها * ويدور في جميع
تصاريفه عليها * فالعدل قوام الملك * والحكمة مظهر الحمد * والتوحيد متضمن لنهاية الحكمة *
وكمال النعمة * ولا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير * فبالقدر
والحكمة ظهر خلقه وشرعه للمين * أله الأمر والخلق تبارك الله رب العالمين *

فصل * وقد سلك جماهير العلماء في هذا الباب في كل واد * وأخذوا في كل طريق *
وتولجوا كل مضيق * وركبوا كل صعب وذلول * وقصدوا الوصول الى معرفته * والوقوف على
حقيقته * وتكلمت فيه الامم قديما وحديثا * وساروا للوصول الى مغزاه سيرا حثيثا * وخاضت فيه
الفرق على تباينها واختلافها * وصنف فيه المصنفون الكتب على تنوع أصنافها * فلا أحد الا وهو
يحدث نفسه بهذا الشأن * ويطلب الوصول فيه الى حقيقة العرفان * فتراها إما مترددا فيه مع نفسه * أو
مناظرا لبني جنسه * وكل قد اختار لنفسه قولا لا يعتقد الصواب في سواه * ولا يرتضى الاياه * وكلهم
الآمن تمسك بالوحي عن طريق الصواب مردود * وباب الهدى في وجهه مسدود * تحصى علما غير
طائل * وارتوى من ماء آجن * قد طاف على أبواب الافكار * فجاز بأحسن الآراء والمطالب * فخرج
بما عنده من العلم الذي لا يسمن ولا يفتني من جوع * وقدم آراء من أحسن به الظن على الوحي المنزل
المشروع * والنص المرفوع * حيران يأتهم بكل حيران * بحسب كل شراب ماء فهو طول عمره ظمآن

* ينادى الى الصواب من مكان بعيد* أقبل الى الهدى فلا يستجيب الى يوم الوعيد* قد فرح بما عنده من الضلال* وقنع بأنواع الباطل وأصناف المحال* منعه الكفر الذي اعتقده هدى وما هو ببالقه عن الهداة المهتدين* ولسان حاله أوقاله يقول أهؤلاء الذين من الله عليهم من يتنا أليس الله بأعلم بالشاكرين*

فصل* ولما كان الكلام في هذا الباب نفيا وإثباتا موقوفاً على الخبر عن أسماء الله وصفاته وأفعاله وخلقه وأمره وأسعد الناس بالصواب فيه من تلقى ذلك من مشكاة الوحي المبين ورغب بعقله وفطرته وإيمانه عن آراء المتهوكن وتشكيكات المشككين وتكلفات المتنطعين واستمطرديم الهداية من كلمات أعلم الخلق برب العالمين فإن كلماته الجوامع التوافع في هذا الباب وفي غيره كفت وشفت وجمعت وفترقت وأوضحت وبيّنت وحلت محل التفسير والبيان لما تضمنه القرآن ثم تلاه أبحابه من بعده على نهجه المستقيم وطريقه القويم فجاءت كلماتهم كافية شافية مختصرة نافعة لقرب العهد ومباشرة التلقى من تلك المشكاة التي هي مظهر كل نور ومنبع كل خير وأساس كل هدى ثم سلك آثارهم التابعون لهم بإحسان فاقفوا طريقهم وركبوا منهاجهم واهتدوا بهداهم ودعوا الى مادعوا اليه ومضوا على ما كانوا عليه ثم نبغ في عهدهم وأواخر عهد الصحابة القدرية مجوس هذه الامة الذين يقولون لا قدر وأن الأمر أنف فمن شاء هدى نفسه ومن شاء أضلها ومن شاء نجسها حفظها وأهمها ومن شاء وفقها للخير وكلها كل ذلك مردود الى مشيئة العبد ومقتطع من مشيئة العزيز الحميد فابتوا في ملكه مالا يشاء وفي مشيئته مالا يكون ثم جاء خلف هذا السلف فقررروا ما أسسه أولئك من نفى القدر وسموه عدلا وزادوا عليه نفى صفاته سبحانه وحقائق أسمائه وسموه توحيدا فالعدل عندهم إخراج أفعال الملائكة والانس والجن وحركاتهم وأقوالهم وإراداتهم من قدرته ومشيئته وخلقه والتوحيد عند متأخريهم تعطيله عن صفات كماله ونعوت جلاله وأنه لا سمع له ولا بصر ولا قدرة ولا حياة ولا ارادة تقوم به ولا كلام ماتكلم ولا يتكلم ولا أمر ولا يأمر ولا قال ولا يقول إن ذلك إلا أصوات وحروف مخلوقة منه في الهواء أو في محل مخلوق ولا استوى على عرشه فوق سمواته ولا ترفع اليه الأيدي ولا تعرج الملائكة والروح اليه ولا ينزل الأمر والوحي من عنده وليس فوق العرش إله يعبد ولا رب يصلى له ويسجد ما فوقه الا لعدم الحضور والنفي الصريح فهذا توحيدهم وذلك عدلهم

فصل* ثم نبغت طائفة أخرى من القدرية فنفت فعل العبد وقدرته واختياره وزعمت أن حركته الاختيارية ولا اختيار كحركة الأشجار عند هبوب الرياح وكحركات الامواج وأنه على الطاعة والمعصية مجبور وأنه غير ميسر لما خلق له بل هو عليه مقصور ومجبور ثم تلاهم أتباعهم على آثارهم مقتدين ولمناهجهم مقتفين فقررروا هذا المذهب واتموا اليه وحققوه وزادوا عليه أن تكليف الرب تعالى لعباده كلها تكليف مالا يطاق وأنها في الحقيقة كتكليف المقعد أن يرقى الى السبع الطباق فالتكليف بالإيمان وشرائعه تكليف بما ليس من فعل العبد ولا هو له بمقدور وإنما هو تكليف بفعل من هو متفرد بالخلق وهو على كل شيء قدير فكلف عباده بأفعاله وليسوا عليها قادرين ثم عاقبهم عليها وليسوا في الحقيقة لها فاعلين ثم تلاهم على آثارهم محققوهم من العباد فقالوا ليس في الكون

معصية البتة إذ الفاعل مطيع للإرادة موافق للمراد كما قيل

أصبحت منفعلا لما يختاره منى ففعلى كله طاعات

ولما وبعض هؤلاء على فعله فقال إن كنت عصيت أمره فقد أطعت إرادته ومطيع الإرادة غير ملوم وهو في الحقيقة غير مذموم وقرر محققوهم من المتكلمين هذا المذهب بأن الإرادة والمشيئة والمحبة في حق الرب سبحانه هي واحد فمحبة هي نفس مشيئته وكل ما في الكون فقد أرادته وشاءه وكل ما شاء فقد أحبه وأخبرني شيخ الإسلام قدس الله روحه أنه لام بعض الطائفة على محبة ما ينقضه الله ورسوله فقال له المعلوم المحبة نار تحرق من القلب ماسوى مراد المحبوب وجميع ما في الكون مراده فأى شئ أبغض منه قال الشيخ فقلت له إذا كان قد سخط على أقوام ولعنهم وغضب عليهم وذمهم فواليتهم أنت وأحببتهم وأحييت أفعالهم ورضيتهم تكون مواليا له أو معاديا قال فبهت الجبري ولم ينطق بكلمة وزعمت هذه الفرق أنهم بذلك للسنه تأصرون وللقدر مثبتون ولأقوال أهل البدع مبطلون هذا وقد طووا بساط التكليف وطففوا في الميزان غاية التطفيف وحلوا ذنوبهم على الاقذار وبرأوا أنفسهم في الحقيقة من فعل الذنوب والاوزار وقالوا إنها في الحقيقة فعل الخلاق العليم وإذا سمع المنزه لربه هذا قال سبحانه هذا بهتان عظيم فالشر ليس اليك والخير كله في يديك ولقد ظننت هذه الطائفة بالله أسوأ الظن ونسبته الى أقبح الظلم وقالوا إن أوامر الرب ونواهيه كتكليف العبد أن يرقى فوق السموات وكتكليف الميت إحياء الاموات والله يعذب عباده أشد العذاب على فعل مالا يقدرون على تركه وعلى ترك مالا يقدرون على فعله بل يعاقبهم على نفس فعله الذي هو لهم غير مقدور وليس أحد ميسر له بل هو عليه مقهور ويزى العارف منهم يشد مترنما ومن ربه متشكيا ومتظلما

اللقاء في اليم مكتوبا وقال له إياك إياك أن تبطل بالماء

وليس عند القوم في نفس الامر سبب ولا غاية ولا حكمة ولا قوة في الاجسام ولا طبيعة ولا غريزة فليس في الماء قوة التبريد ولا في النار قوة التسخين ولا في الأغذية قوة الغذاء ولا في الأدوية قوة الدواء ولا في العين قوة الابصار ولا في الاذن قوة السماع ولا في الاتف قوة الشم ولا في الحيوان قوة فاعلة ولا جاذبة ولا ممسكة ولا دافعة والرب تعالى لم يفعل شيئا بشئ ولا شيئا لشيء فليس في افعاله بقاء تسبب ولا لام تعليل وما ورد من ذلك فمحمول على بقاء المصاحبة ولا الم العاقبة وزادوا على ذلك أن الافعال لا تنقسم في نفسها الى حسن وقيح ولا فرق في نفس الامر بين الصدق والكذب والبر والفجور والعدل والظلم والسجود للرحمن والسجود للشيطان والاحسان الى الخلق والاساءة اليهم ومسبة الخالق والتناء عليه وإنما نعلم الحسن من ذلك من القبيح بمجرد الأمر والنهي ولذلك يجوز النهي عن كل ما أمر به والأمر بكل ما نهى عنه ولو فعل ذلك لكان هذا قبيحا وهذا حسنا وزاد بعض محققهم على هذا أن الاجسام كلها مائة فلا فرق في الحقيقة بين جسم النار وجسم الماء ولا بين جسم الذهب وجسم الخشب ولا بين المسك والريحع وإنما تفرق بصفات وأعراضها مع تماثلها في الحد والحقيقة وزادوا على ذلك بأن قالوا الاعراض كلها لا تبقى زمانين ولا تستقر وقتين فاذا جمعت بين قولهم بعدم بقاء الاعراض وقولهم تماثل الاجسام وتساوى الافعال وإن العبد لا يفعل له البتة وأنه لا سبب في

الوجود ولا قوة ولا غريزة ولا طبيعة وقولهم ان الرب تعالى ليس له فعل يقوم به وفعله غير مفعوله وقولهم انه ليس بمباين لخلق ولا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه وقولهم انه لا يتكلم ولا يكلم ولا قال ولا يقول ولا سمع أحد خطابه ولا يسمعه ولا يراه المؤمنون يوم القيامة جهرة بأبصارهم من فوقهم أنتجت لك هذه الاصول عقلا يعارض السمع ويناقض الوحي • وقد أوصاك الاشياخ عند التعارض بتقديم هذا المعقول على ما جاء به الرسول •

قلو أنى بليت بهاشمي خؤله بنو عبد المदान

هان على مالتى ولكن تعالوا فانظروا بمن ابتلانى

فصل ولما كانت معرفة الصواب في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل واقعة في مرتبة الحاجة بل في مرتبة الضرورة اجتهدت في جمع هذا الكتاب وتهذيبه وتحريره وتقريبه فجاء فردا في معناه بديعا في مغزاه وسميته (شفاء الغليل • في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) وجعلته أبوابا (الباب الاول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض) (الباب الثاني في تقدير الرب تعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم قبل خلقهم وهو تقدير ثان بعد الأول) (الباب الثالث في ذكر احتياج آدم وموسى في ذلك وحكم النبي صلى الله عليه وسلم لآدم) (الباب الرابع في ذكر التقدير الثالث والحين في بطن أمه) (الباب الخامس في التقدير الرابع ليلية القدر) (الباب السادس في ذكر التقدير الخامس اليومي) (الباب السابع في ان سبق المقادير بالسعادة والشقاوة لا يقتضى ترك الاعمال بل يوجب الاجتهاد والحرص لا الله تقدير بالاسباب) (الباب الثامن في قوله تعالى انه الذين سبق لهم منا الحسن) (الباب التاسع في قوله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر) (الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر التي من استكمل معرفتها والايمان بها فقد آمن بالقدر وذكر المرتبة الاولى) (الباب الحادى عشر في ذكر المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر وهي مرتبة الكتابة) (الباب الثاني عشر في ذكر المرتبة الثالثة وهي مرتبة المشيئة) (الباب الثالث عشر في ذكر المرتبة الرابعة وهي مرتبة خلق الاعمال) (الباب الرابع عشر في الهدى والضلال ومراتبهما) (الباب الخامس عشر في الطبع والختم والقفل والغلق والسد والنفاذة ونحوها وانه مفعول الرب) (الباب السادس عشر في تفرد الرب بالخلق للذات والصفات والافعال) (الباب السابع عشر في الكتب والحبر ومعناها لغة واصطلاحاً واطلاقهما نفياً وإثباتاً) (الباب الثامن عشر في فعل واقفل في القضاء والقدر وذكر الفعل والانفعال) (الباب التاسع عشر في ذكر مناظرة بين جبرى وسنى) (الباب العشرون في مناظرة بين قدرى وسنى) (الباب الحادى والعشرون في تنزيه القضاء الالهى عن الشرودخوله في المقضى) (الباب الثانى والعشرون في طرق اثبات حكمة الرب تعالى في خلقه وأمره وإثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي فعل وأمر لعلها وهو من أجل أبواب الكتاب) (الباب الثالث والعشرون في استيفاء شبه نفاة الحكمة وذكر الاجوبة المنفصلة عنها) (الباب الرابع والعشرون في معنى قول السلف في الايمان بالقدر خيره وشره وحلوه ومره) (الباب الخامس والعشرون في بيان بطلان قول من قال ان الرب تعالى يريد للشر وفاعل له وامتناع اطلاق ذلك نفياً وإثباتاً) (الباب السادس والعشرون فيما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ

بغفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك من تحقيق القدر وثباته واسرار هذا الدعاء) * (الباب السابع والعشرون في دخول الايمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد تحت قوله ماض في حكمك عدل في قضاؤك وما تضمنه الحديث من قواعد الدين) (الباب الثامن والعشرون في أحكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس في ذلك وتحقيق القول فيه) (الباب التاسع والعشرون في انقسام القضاء والقدر والارادة والكتابة والحكم والامر والاذن والجعل والكلمات والبعث والارسال والتحريم والعطاء والمنع الى كوني يتعلق بخلقه وديني يتعلق بأمره وما في تحقيق ذلك من ازالة اللبس والاشكال) (الباب الموفاي في الفطرة الاولى التي فطر الله عباده عايبها وبيان أنها لاتنافي القضاء والعدل بل توافقه وتجامعه) ■ وهذا حين الشروع في المقصود فما كان فيه من صواب فمن الله وحده هو المان به وما كان فيه من خطأ فني ومن الشيطان والله يرى منه ورسوله فيايتها المتأمل له الواقف عليه لك غنمه ■ وعلى مؤلفه غرمه ■ ولك فائدته * وعليه عائدته ■ فلا تعجل بانكار ما لم يتقدم لك أسباب معرفته ولا يمحنتك شتان مؤلفه وأصحابه على ان تحرم ما فيه من الفوائد التي لعلك لاتظفر بها في كتاب ولعل أكثر من تعظمه ماتوا بحسرتها ولم يصلوا الى معرفتها والله يقسم فضله بين خلقه بمانه وحكمته وهو العليم الحكيم والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

الباب الاول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرضه على الماء رواه مسلم في الصحيح وفيه دليل على أن خلق العرش سابق على خلق القلم وهذا أصح القولين لما روى أبو داود في سننه عن أبي حفصة الشامي قال قال عبادة بن الصامت لابنه يابني إنك لن تجد طعم الايمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أول ما خلق الله القلم فقال له أكتب فقال رب وماذا أكتب قال أكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة يابني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مات على غير هذا فليس مني وكتابة القلم للقدر كان في الساعة التي خلق فيها لما رواه الامام أحمد في مسنده من حديث عبادة بن الصامت قال حدثني أبي قال دخلت على عبادة وهو مريض أتخايل فيه الموت فقلت يا أبتاه أوصني واجتهد لي فقال اجلسوني فلما أجلسوه قال يابني إنك لن تجد طعم الايمان ولن تبلغ حق حقيقة العلم بالله تبارك وتعالى حتى تؤمن بالقدر خيره وشره قلت يا أبتاه وكيف لي أن أعلم ماخير القدر وشره قال تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك يابني إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أن أول ما خلق الله تعالى القلم ثم قال أكتب خبري في تلك الساعة بما هو كائن الى يوم القيامة يابني أن مت ولست على ذلك دخلت النار * وهذا الذي كتبه القلم هو القدر لما رواه ابن وهب أخبرني عمر بن محمد أن سليمان بن مهران حدثه قال قال عبادة بن الصامت ادعوني ابني وهو يموت لملي أخبره بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أول شيء خلقه الله من خلقه القلم فقال له أكتب فقال يارب ماذا أكتب قال القدر قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره أحرقه الله بالنار* وعن عبد الله بن عباس قال كنت خلف النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال لي يا غلام اني أعلمك كلمات يحفظ الله يحفظك الله يحفظ الله تجده تجاهك اذا سألت فسل الله واذا استعنت فاستعن بالله واعلم ان الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشئ لم ينفعوك الا بشئ قد كتبه الله لك وان اجتمعوا على أن يضروك لم يضروك الا بشئ قد كتبه الله عليك رفعت الاقلام وخفت الصحف رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح* وعن أبي هريرة قال قلت يا رسول الله اني رجل شاب وأنا أخاف على نفسي العنت ولا أجد ما أتزوج به النساء فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق فاخصص على ذلك أوذر رواه البخاري في صحيحه قال حدثنا أصبغ ثنا ابن وهب عن يونس عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ورواه ابن وهب في كتاب القدر وقال فيه فائذن لي أن اختصي قال فسكت عني حتى قلت ذلك ثلاث مرات فقال جف القلم بما أنت لاق يوقال أبو داود الطيالسي ثنا عبد المؤمن هو ابن عبد الله قال كنا عند الحسن فانه يزيد بن أبي مرجم السلوي يتوكأ على عصا فقال يا أبا سعيد اخبرني عن قول الله عز وجل (ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبله ان نبرأها) فقال الحسن نعم والله ان الله يقضي القضية في السماء ثم يضرب لها أجلا انه كائن في يوم كذا وكذا في ساعة كذا وكذا في الحصة والعامة حتى ان الرجل ليأخذ العصا ما يأخذها الإبقاء وقد قال يا أبا سعيد والله لقد أخذتها واني عنها غني ثم لاصبر لي عنها قال الحسن أول ترى* واختلف في الضمير في قوله من قبل أن نبرأها فقليل هو عائد على النفس لقربها منه وقيل هو عائد على الارض وقيل عائد على المصيبة والتحقيق أن يقال هو عائد على البرية التي نعم هذا كله ودل عليه السياق وقوله نبرأها فينتظم التقادير الثلاثة انتظاما واحدا والله أعلم* وقال ابن وهب اخبرني عمر بن محمد أن سليمان بن مهران حدثه قال قال عبد الله بن مسعود إن أول شيء خلقه الله عز وجل من خلقه القلم فقال له أكتب فكتب كل شيء يكون في الدنيا الى يوم القيامة فيجمع بين الكتاب الاول وبين أعمال العباد فلا يخالف الفاء ولا واو وميم* وعن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور شيء اهتدى ومن أخطأ ضل قال عبد الله فلذلك أقول جف القلم بما هو كائن رواه الامام أحمد وقال أبو داود حدثنا عباس بن الوليد بن مزيد قال اخبرني أبي قال سمعت الأوزاعي قال حدثني ربيعة بن يزيد ويحيى بن أبي عمرو الشيباني قال حدثني عبد الله بن فيروز الديلمي قال دخلت على عبد الله بن عمرو ابن العاص وهو في حائط له بالطائف يقال له الوهط فقلت خصال بلغتني عنك تحدث بها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من شرب الخمر لم تقبل توبته أربعين صباحا وان الشقي من شقي في بطن أمه وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور يومئذ اهتدى ومن أخطأ ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله ورواه الامام أحمد في مسنده أطول من هذا عن عبد الله بن فيروز الديلمي قال دخلت على عبد الله بن عمرو وهو في حائط له بالطائف يقال له الوهط وهو محاضر فتى من قريش يزن بشرب الخمر

فقلت بلغني عنك حديث ان من شرب شربة خمر لم تقبل توبته أربعين صباحا وان الشقي من شقي في بطن أمه وان من أتى بيت المقدس لايتهزه الا الصلاة فيه خرج من خطيئته مثل يوم ولدته أمه فلما سمع الفتى ذكر الخمر اجتذب يده من يده ثم انطلق فقال عبد الله بن عمرو اني لأحل لاحد ان يقول علي ما لم أقل سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من شرب من الخمر شربة لم تقبل له صلاة أربعين صباحا فان تاب تاب الله عليه فلا أدري في الثالثة أو في الرابعة قال فان عاد كان خفا على الله أن يسقيه من ردة الجبال يوم القيامة * قال وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره يومئذ اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله * وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان سليمان بن داود سأل الله عز وجل ثلاثا فاعطاه اثنتين ونجى رجوا أن تكون لنا الثالثة * سأل الله تعالى حكما يصادف حكمه فاعطاه الله إياه وسأله ملكا لا ينبغي لاحد من بعده فاعطاه إياه وسأله أيما رجل خرج من بيته لا يريد الا الصلاة في هذا المسجد خرج من خطيئته مثل يوم ولدته أمه فمن رجوا أن يكون الله تعالى عز وجل قد أعطانا إياه ورواه الحاكم في صحيحه وهو على شرط الشيخين ولا حجة له *

الباب الثاني في تقدير الرب تبارك وتعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم

وآجالهم وأعمالهم قبل خلقهم وهو تقدير ثان بعد التقدير الاول

عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال كنا في جنازة فيبيع الغرق فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقعده وقعدنا حوله ومعه مخضرة فنكس فجعل ينكت بمخضرته ثم قال ما منكم من أحد ما من نفس منقوسة الا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار والا قد كتبت شقية أو سعيدة قال فقال رجل يا رسول الله أفلا نمكك على كتابنا وندع العمل فقال من كان من أهل السعادة فسيصير الى عمل أهل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير الى عمل أهل الشقاوة ثم قرأ (فاما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) وفي لفظ اعملوا فكل ميسر اما أهل السعادة فيسرون لعمل أهل السعادة واما أهل الشقاوة فيسرون لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ (فاما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) * وعن عمران بن حصين قال قيل يا رسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار فقال نعم قيل فقيم يعمل العاملون قال كل ميسر لما خلق له مبتفق عليه وفي بعض طرق البخاري كل يعمل لما خلق له أو لما يسره * وعن أبي الاسود الدؤلى قال قال لى عمران بن حصين أرايت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشئ قضى عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به بنهم وثبتت الحجة عليهم فقلت بل شئ قضى عليهم ومضى عليهم قال فقال أفلا يكون ظلما قال ففرغت من ذلك فزعا شديدا وقلت كل شئ خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون قال فقال لي يرحمك الله اني لم أرد بما سألتك الا لاحزر عقلك إن رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا يا رسول الله أرايت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشئ

قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أوفيا يستقبلون مما آتاهم به نبهم وثبتت الحجة عليهم فقال بل شئ قضى عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل (ونفس وما سواها فاهلها خورها وتقواها) رواه مسلم في صحيحه * وعن شفي الاصبحي عن عبد الله بن عمرو قال خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي يده كتابان فقال أندرون ما هذان الكتابان قال قلنا لا إلا أن تخبرنا يا رسول الله قال للذي في يده النبي هذا كتاب من رب العالمين تبارك وتعالى باسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجل عليهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص أبدا ثم قال للذي في يساره هذا كتاب أهل النار باسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شئ نعمل ان كان هذا أمر قد فرغ منه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يحتم له بعمل الجنة وان عمل أى عمل وان صاحب النار يحتم له بعمل النار وان عمل أى عمل ثم قال بيده فقبضها ثم قال فرغ ربكم عز وجل من العباد ثم قال بالنبي فنبذ بها فقال فريق في الجنة ونبذ باليسرى فقال فريق في السعير رواه الترمذى عن قتيبة عن ليث أبي قبيط عن شفي وعن قتيبة عن بكر بن نصر عن أبي قبيط به وقال حديث حسن صحيح غريب ورواه النسائي والامام أحمد وهذا السياق له * (وفي صحيح الحاكم) وغيره من حديث أبي جعفر الرازى ثنا الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب في قوله تعالى (واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) قال جمعهم له يومئذ جمعا ما هو كائن الى يوم القيامة فجعلهم أزواجا ثم صورهم واستنطقهم فتكلموا وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم (ألمست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين) الى قوله المبطلون قال فاني أشهد عليكم السموات السبع والارضين السبع وأشهد عليكم أبائكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم أو تقولوا انا كنا عن هذا غافلين فلا تشركوا بى شيئا فاني أرسل اليكم رسلى يذكرونكم عهدي وميثاقى وانزل عليكم كتبى فقالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا لارب لنا غيرك ورفع لهم أبوهم آدم فرأى فيهم الغنى والفقير وحسن الصورة وغير ذلك فقال رب لوسويت بين عبادك فقال إني أحب ان اشكر وراى فيهم الانبياء مثل السرج وذكر تمام الحديث وفي صحيحه وجامع الترمذى من حديث هشام بن يزيد عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها الى يوم القيامة امثال الذر ثم جعل بين عيني كل انسان منهم وبينى من نور ثم عرضهم على آدم فقال من هؤلاء يارب فقال هؤلاء ذريتك فرأى فيهم رجلا أعجبه وبينى مابين عينيه فقال يارب من هذا قال ابنك داود يكون في آخر الامم قال كم جعلت له من العمر قال ستين سنة قال يارب زده من عمرى أربعين سنة قال الله اذا يكتب ويحتم فلا يبدل فلما انقضى عمر آدم جاء ملك الموت قال أولم يبق من عمرى أربعون سنة قال له أولم تجعلها لابنك داود قال فجحد فجحدت ذريته ونسى فنسيت ذريته وخطى فخطت ذريته قال هذا على شرط مسلم (وفي) موطأ مالك عن زيد بن أبي انيسة ان عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخبره عن مسلم ابن يسار الجهني ان عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية (واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) فقال عمر سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول عنها فقال ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره

بينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فاما خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله النار قال الحاكم هذا الحديث على شرط مسلم وليس كما قاله بل هو حديث منقطع (قال) أبو عمر هو حديث منقطع فان مسلم بن يسار هذا لم يلق عمر بن الخطاب بينهما نعيم بن ربيعة هذا ان صح أن الذي رواه عن زيد بن أبي أيسه فذكر فيه نعيم بن ربيعة إذ ليس هو بأحفظ من مالك ولا ممن يحتج به اذا خالفه مالك ومع ذلك فان نعيم بن ربيعة ومسلم بن يسار جديا مجهولان غير معروفين بحمل العلم ونقل الحديث وليس هو مسلم بن يسار العابد البصري وانما هو رجل مدني مجهول ثم ذكر من تاريخ ابن أبي خيثمة قال قرأت على يحيى بن معين حديث مالك هذا فكتب بيده على مسلم بن يسار لا يعرف قال أبو عمر هذا الحديث وان كان عليل الاسناد فان معناه عن النبي صلى الله عليه وسلم قد روى من وجوه كثيرة من حديث عمر بن الخطاب وغيره وعن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم معناه في القدر على بن أبي طالب وأبي بن كعب وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وأبو سريحة العبادي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص وذوالالحية الكلبي وعمران بن حصين وعائشة وأنس بن مالك وسراقة بن جشم وأبو موسى الأشعري وعبادة بن الصامت قلت وحذيفة بن اليان وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله وحذيفة بن أسيد وأبو ذر ومعاذ بن جبل وهشام بن حكيم وأبو عبد الله رجل من الصحابة روى عنه أبو نصر وعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وأبو الدرداء وعمرو بن العاص وعائشة أم المؤمنين وعبد الله بن الزبير وأبو امامة الباهلي وأبو الطفيل وعبد الرحمن بن عوف وبعض أحاديثهم موقوفة وستمرك جميعا متفرقة في أبواب الكتاب إن شاء الله عز وجل وقال اسحاق بن راهويه أخبرنا بقية بن الوليد قال أخبرني الزبيدي محمد بن الوليد عن راشد بن سعد عن عبد الرحمن بن أبي قتادة عن أبيه عن هشام بن حكيم بن حزام أن رجلا قال يا رسول الله ابتداء الأعمال أم قدمضى القضاء فقال ان الله لما أخرج ذرية آدم من ظهره أشهدهم على أنفسهم ثم أقاض بهم في كفيه فقال هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار فأهل الجنة ليسروا لعمل أهل الجنة وأهل النار ليسروا لعمل أهل النار قال اسحاق وأخبرنا عبد الصمد حدثنا حماد حدثنا الحريري عن أبي نصر أن رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له أبو عبد الله دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي فقالوا له ما يبكيك قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله قبض قبضة بيمنه وأخرى بيده الأخرى قال هذه هذه وهذه ولا أبالي فلا أدري في أي القبضتين انا أخبرنا عمرو بن محمد بن اسماعيل بن رافع عن المقبري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى خلق آدم من تراب ثم جعله طينا ثم تركه حتى اذا كان صلصالا كالفضار كان ابليس يمر به فيقول خلقت لأمر عظيم ثم نفخ الله فيه من روحه قال يارب ما ذرتي قال اختر يا آدم قال اخترت يميني وكتبت يدي بيمين فبسط الله كفه فاذا كل من هو كائن من ذريته في كف الرحمن * أخبرنا النضر أخبرنا أبو معشر عن أبي سعيد المقبري ونافع مولى الزبير عن أبي هريرة قال لما أراد الله

أن يخلق آدم فذكر خلق آدم فقال له يا آدم أي يدي أحب إليك أن أريك ذريتك فيها قال يمين ربي
وكلتا يدي ربي يمين فبسط يمينه وإذا فيها ذريته كلهم ما هو خالق إلى يوم القيامة الصحيح على هيئته
والمبتلى على هيئته والانباء على هيئاتهم فقال الأعمش عنهم كلهم فقال اني أحببت أن أشكر وذكر الحديث
* وقال محمد بن نصر المروزي حدثنا محمد بن يحيى ثنا سعيد بن أبي مريم أنا الليث بن سعد حدثني ابن
عجلان عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن عبد الله بن سلام قال خلق الله آدم ثم قال بيده
فقبضها فقال اختريا آدم فقال اخترت يمين ربي وكلتا يديك يمين فبسطها فإذا فيها ذريته فقال من هؤلاء
يارب قال من قضيت أن أخلق من ذريتك من أهل الجنة إلى أن تقوم الساعة (قال) وثنا اسحاق بن
راهويه أنا جعفر بن عون أنا هشام بن سعد عن زيد بن سالم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم قال لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى
يوم القيامة وذكر الحديث (وقال) اسحاق بن الملالى ثنا المسعودي عن علي بن نديم عن سعد عن
ابن عباس في قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) قال ان الله أخذ على آدم
ميثاقه انه ربه وكتب رزقه وأجله ومصيباته ثم أخرج من ظهره ولده كهية الذر فاخذ عليهم الميثاق
أنه ربه وكتب رزقهم وأجلهم ومصيباتهم (قال) وحدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت
عن ابن عباس قال مسح الله ظهر آدم فأخرج كل طيب في يمينه وفي يده الاخرى كل خبيث (وقال)
محمد بن نصر حدثنا الحسن بن محمد الزعفراني وثنا حجاج عن ابن جريج عن الزبير بن موسى عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس قال ان الله ضرب منكبه الايمن فخرجت كل نفس مخلوقة للجنة بيضاء
نقية فقال هؤلاء أهل الجنة ثم ضرب منكبه الايسر فخرجت كل نفس مخلوقة للنار سوداء فقال هؤلاء
أهل النار ثم أخذ عهده على الايمان والمعرفة به والتصديق له وبامرهم من بني آدم كلهم واشهدهم على
أنفسهم فآمنوا وصدقوا وعرفوا وأقروا * حدثنا اسحاق ثنا روح بن عبادة بن محمد بن عبد الملك عن
أبيه عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بهذا الحديث وزاد قال ابن جريج وبلغني
انه أخرجهم على كفه امثال الخردل (قال) اسحاق وأخبرنا جرير عن منصور عن مجاهد عن عبد
الله بن عمرو في قوله (واذ أخذ ربك من بني آدم) قال أخذهم كما يؤخذ بالمشط وفي تفسير اسباط عن
السدي عن أصحابه أبي مالك وأبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وعن أناس
من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله (واذ أخذ ربك من بني آدم الآية) قال لما أخرج الله
آدم من الجنة قبل أن يهبط من السماء مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فاخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ
كهية الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية سوداء كهية
الذر فقال ادخلوا النار ولا أبالي فذلك حين يقول أصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم أخذ منهم الميثاق
فقال ألسن بربكم قالوا بلى فاعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال هو والملائكة
(شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل) الآية فلذلك
ليس أحد من ولد آدم الا وهو يعرف ان الله ربه ولا مشرك الا وهو يقول إنا وجدنا آباءنا على أمة
وإنا على آثارهم مقتدون فذلك قوله عز وجل (واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) وذلك
حين يقول (وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) وذلك حين يقول (قل فله الحجة البالغة

فلو شاء لهداكم أجمعين) قال يعني يوم أخذ الميثاق * وقال اسحاق حدثنا وكيع حدثنا مضر عن ابن سليط قال قال أبو بكر رضى الله عنه خلق الله الخلق قبضتين فقال لمن في يمينه ادخلوا الجنة بسلام وقال لمن في يده الاخرى ادخلوا النار ولا أبالي وأخبرنا جرير عن الاعمش عن أبي ظبيان عن رجل من الانصار من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله الخلق قبض قبضتين بيده فقال لمن في يمينه أتم أصحاب اليمين وقال لمن في اليد الاخرى أتم أصحاب الشمال فذهبت الى يوم القيامة * وقال عبد الله بن وهب في كتاب القدر أخبرني جرير بن حازم عن أيوب السخيتاني عن أبي قلابة قال ان الله عز وجل لما خلق آدم أخرج ذريته ثم نشرهم في كفه ثم أفاضهم فالتى التي في يمينه عن يمينه والتي في يده الاخرى عن شماله ثم قال هؤلاء لهذه ولا أبالي وهؤلاء لهذه ولا أبالي وكتب أهل النار وما هم عاملون وأهل الجنة وما هم عاملون فطوى الكتاب ورفع القلم * وقال أبو داود ثنا مسدد ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي صالح فذكره قال ابن وهب وأخبرني عمرو بن الحرث وحيوة ابن سريح عن ابن أبي أسيد هكذا قال عن أبي فراس حدثنا انه سمع عبد الله بن عمرو يقول ان الله عز وجل لما خلق آدم نفثه نفث المروءة فخرج من ظهره ذريته أمثال النعف فقبضهم قبضتين ثم ألقاهما ثم قبضهما فقال فريق في الجنة وفريق في السعير * قال ابن وهب وأخبرني يونس بن يزيد عن الاوزاعي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال من كان يزعم ان مع الله قاضيا أو رازقا أو يملك لنفسه ضرا أو نفعا أو موتا أو حياة أو نشورا لقي الله فأدحض حجته وأحرق لسانه وجعل صلاته وصيامه هباء وقطع به الأسباب وأكبه الله على وجهه في النار وقال ان الله خلق الخلق فآخذ منهم الميثاق وكان عرشه على الماء * وذكروا أبو داود ثنا يحيى بن حبيب ثنا معتمر ثنا أبي عن أبي العالية في قوله عز وجل (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون) قال صاروا فريقين وقال لمن سود وجوههم وغيرهم أكفرتم بعد إيمانكم قال هو الايمان الذي كان حيث كانوا أمة واحدة مسلمين قال أبو داود وحدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا حماد حدثنا أبو نعام السدي قال كنا عند أبي عثمان النهدي فحمدنا الله عز وجل فذكرناه ودعوانه فقلت لأنا باول هذا الامر أشد فرحاً مني بآخره فقال أبو عثمان بئسك الله كنا عند سلمان فحمدنا الله عز وجل وذكرناه ودعوانه فقلت لأنا باول هذا الامر أشد فرحاً مني بآخره فقال سلمان بئسك الله ان الله تبارك وتعالى لما خلق آدم مسح ظهره فاخرج من ظهره ما هو ذارئ الى يوم القيامة فخلق الذكر والانثى والشقاوة والسعادة والارزاق والآجال والالوان ومن علم السعادة فعل الخير ومجالس الخير ومن علم الشقاوة فعل الشر ومجالس الشر وقال أبو داود حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا حماد أخبرنا عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال مسح ربك تعالى ظهر آدم فاخرج منه ما هو ذارئ الى يوم القيامة أخذ عودهم وموايقهم قال سعيد فيرون ان القلم جف يومئذ * وقال الضحاک خرجوا كامثال الذر ثم أعادهم فهذه وغيرها تدل على ان الله سبحانه قدر أعمال بني آدم وأرزاقهم وآجالهم وسعادتهم وشقاوتهم عقيب خلق أياهم وأراهم لا يبيهم آدم صورهم واشكالهم وحلاهم وهذا والله أعلم أمثالهم وصورهم * واما تفسير قوله تعالى واذا أخذ ربك من بني آدم لآياتهم ففقيه ما فيه وحديث عمر لوصح لم يكن تفسيراً للآية وبيان

ان ذلك هو المراد بها فلا يدل الحديث عليه ولكن الآية دلت على ان هذا الاخذ من بنى آدم لامن آدم وانه من ظهورهم لامن ظهوره وانهم ذرياتهم أمة بعد أمة وانه إشهاد تقوم به الحجة له سبحانه فلا يقول الكافر يوم القيامة كنت غافلا عن هذا ولا يقول الولد أشرك أبى وتبعته فان ما فطرهم الله عليه من الاقرار بربوبيته وانه ربهم وخالقهم وفاطرهم حجة عليهم ثم دلّ حديث عمر وغيره على امر آخر لم يدل عليه الآية وهو القدر السابق والميثاق الاول وهو سبحانه لا يحتاج عليهم بذلك وانما يحتاج عليهم برسله وهو الذى دلت عليه الآية فتضمنت الآية والاحاديث اثبات القدر والشرع واقامة الحجة والايمان بالقدر فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عنها بما يحتاج العبد الى معرفته والاقرار به منها وبالله التوفيق

الباب الثالث في ذكر احتجاج آدم وموسى في ذلك وحكم النبي صلى الله

عليه وسلم لا آدم صلوات الله وسلامه عليهم

عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة فقال له آدم أنت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده أتلومنى على امر قدره الله علىّ قبل أن يخلقنى بأربعين سنة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى فحج آدم موسى فحج آدم موسى وفي رواية كتب لك التوراة بيده وفي لفظ آخر تحتاج آدم وموسى فحج آدم موسى فقال له موسى أنت آدم الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة فقال آدم أنت موسى الذى أعطاه الله علم كل شئ واصطفاه على الناس برسائه قال نعم قال أفتلومنى على امر قدر علىّ قبل أن أخلق* وفي لفظ آخر احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى فقال موسى أنت آدم الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته وأسكنك في جنته ثم أهبط الناس بخطيئتك الى الارض قال آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله برسائه وبكلامه وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شئ وقرّبك نجيا فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق قال موسى بأربعين عاما قال آدم هل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم قال أفتلومنى على أن عملت عملا كتبه الله علىّ أن أعمله قبل أن يخلقنى بأربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى* وفي لفظ آخر احتج آدم وموسى فقال له موسى أنت الذى أخرجتنا خطيئتك من الجنة وذكر الحديث متفق على صحته وهذا التقدير بعد التقدير الاول السابق بخلق السموات بخمسين ألف سنة* وقد رد هذا الحديث من لم يفهمه من المعتزلة كأبى على الحياتى ومن وافقه على ذلك وقال لوصح لبطلت نبوات الانبياء فان القدر اذا كان حجة للعاصى بطل الامر والنهى فان العاصى بترك الامر أو فعل النهى اذا صحّت له الحجة بالقدر السابق ارتفع اللوم عنه وهذا من ضلال فريق الاعتزال وجهلهم بالله ورسوله وسنته فان هذا حديث صحيح متفق على صحته لم تزل الامة تتلقاه بالقبول من عهد نبيها قرنا بعد قرن وتقابله بالتصديق والتسليم ورواه أهل الحديث في كتبهم وشهدوا به على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قاله وحكموا بصحته فما لأجهل الناس بالسنة ومن عرف بعداوتها وعداوة حملها والشهادة عليهم بانهم مجسمة ومشبهة حشوية وهذا الشأن ولم يزل أهل الكلام الباطل المذموم موكلين برد احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم

التي تخالف قواعدهم الباطلة وعقائدهم الفاسدة كما ردوا أحاديث الرؤية وأحاديث علو الله على خلقه وأحاديث صفاته القائمة به وأحاديث الشفاعة وأحاديث نزوله إلى سمائه ونزوله إلى الأرض للفصل بين عباده وأحاديث تكلمه بالوحي كلاما يسمعه من شاء من خلقه حقيقة إلى أمثال ذلك وكما ردت الحوارج والمعتزلة أحاديث خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة وغيرها وكاردت الرافضة أحاديث فضائل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة وكما ردت المعتلة أحاديث الصفات والأفعال الاختيارية وكما ردت القدرية المجوسية أحاديث القضاء والقدر السابق وكل من أصل أصلا لم يؤصله الله ورسوله قاده قسرا إلى رد السنة وتحريفها عن مواضعها فلذلك لم يؤصل حزب الله ورسوله أصلا غير ما جاء به الرسول فهو أصاهم الذي عليه يعملون وجنتهم التي إليها يرجعون * ثم اختلف الناس في فهم هذا الحديث ووجه الحجة التي توجهت لآدم على موسى فقالت فرقة إنما حجه لأن آدم أبوه فحجه كما يحج الرجل ابنه وهذا الكلام لا يحصل فيه البتة فإن حجة الله يجب المصير إليها مع الأب كانت أو الابن أو العبد أو السيد ولو حج الرجل أباه بحق وجب المصير إلى الحجة وقالت فرقة إنما حجه لأن الذنب كان في شريعة واللوم في شريعة وهذا من جنس ما قبله إذ لا تأثير لهذا في الحجة بوجه وهذه الأمة تلوم الامم المخالفة لرساها المتقدمة عليها وإن كان لم تجمعهم شريعة واحدة ويقبل الله شهادتهم عليهم وأن كانوا من غير أهل شريعتهم وقالت فرقة أخرى إنما حجه لأنه كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولا يجوز لومه وهذا وإن كان أقرب مما قبله فلا يصح لثلاثة أوجه أحدها أن آدم لم يذكر ذلك الوجه ولا جعله حجة على موسى ولم يقل أتلو مني على ذنب قد تبت منه الثاني أن موسى أعرف بالله سبحانه وبامرءه ودينه من أن يلوم على ذنب قد أخبره سبحانه أنه قد تاب على فاعله واجتنبه بعده وهذا فإن هذا لا يجوز لأحد المؤمنين أن يفعله فضلا عن كليم الرحمن الثالث أن هذا يستلزم الغناء معلق به النبي صلى الله عليه وسلم وجه الحجة واعتبار ما ألغاه فلا يلتفت إليه وقالت فرقة أخرى إنما حجه لأنه لأمه في غير دار التكليف ولولامه في دار التكليف لكانت الحجة لموسى عليه وهذا أيضا فاسد من وجهين أحدهما أن آدم لم يقل له لتني في غير دار التكليف وإنما قال أتلو مني على أمر قدر على قبل أن أخلق فلم يتعرض للدار وإنما احتج في القدر السابق الثاني أن الله سبحانه يلوم الملو من عباده في غير دار التكليف فيلومهم بعد الموت ويلومهم يوم القيامة وقالت فرقة أخرى إنما حجه لأن آدم شهد الحكم وجريانه على الخليفة وتقرّد الرب سبحانه بربوبيته وأنه لا تحرك ذرة إلا بمشيئته وعلمه وأنه لا أراد لقضائه وقدره وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن قالوا ومشاهدة العبد الحكم لا يدع له استقباح سيئة لأنه شهد نفسه عدما محضا والأحكام جارية عليه معروفة له وهو مقهور مريب مدبر لا حيلة له ولا قوة له قالوا ومن شهد هذا المشهد سقط عنه اللوم وهذا المسلك أبطل مسلك سلك في هذا الحديث وهو شر من مسلك القدرية في رده وهم إنما ردوه إبطالا لهذا القول وردا على قائله وأصابوا في ردهم عليهم وإبطال قولهم واخطأوا في رد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن هذا المسلك لو صح لبطلت الديانات جملة وكان القدر حجة لكل مشرك وكافر وظالم ولم يبق للحدود معنى ولا يلام جان على جنائته ولا نظام على ظلمه ولا ينكر منكر أبدا ولهذا قال شيخ الملحد ابن سينا في اشاراته العارف لا ينكر منكرا لا يستبصاره بسر الله تعالى في القدر وهذا كلام

منسوخ من الملل ومتابعة الرسل وأعرف خلق الله به رسله وأنبأؤه وهم أعظم الناس انكارا للمنكر وانما أرسلوا لانكار المنكر فالعارف أعظم الناس انكارا للمنكر لبصرته بالامر والقدر فان الامر يوجب عليه الانكار والقدر يحينه عليه وينفذه له فيقوم في مقام اياك نعبدواياك نستعين وفي مقام فاعبده وتوكل عليه فنعبد به امره وقدره وتوكل عليه في تنفيذ أمره بقدره فهذا حقيقة المعرفة وصاحب هذا المقام هو العارف بالله وعلى هذا أجمعت الرسل من أولهم الى خاتمهم وامامهم يقول

أصبحت منفعلا لما يختاره منى ففعلى كله طاعات

ويقول انا وان عصيت أمره فقد أطعت ارادته ومشيت به ويقول العارف لا ينكر منكرا لاستبصاره بسر الله في القدر فخارج عما عليه الرسل قاطبة وليس هو من اتباعهم وانما حكى الله سبحانه الاحتجاج في القدر عن المشركين اعداء الرسل فقال تعالى (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا) الى قوله (قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) وقال تعالى (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) الى قوله (فهل على الرسول الا البلاغ المبين) وقال تعالى (واذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لؤى شاء الله أطعمه) وقال تعالى (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم انهم الا بخرصون) فهذه أربع مواضع حكى فيها الاحتجاج بالقدر عن أعدائه وشيخهم وإمامهم في ذلك عدوه الاحقر ابليس حيث احتج عليه بقضائه فقال (رب بما أغويتني لازين لهم في الارض ولا غوينهم أجمعين) فان قيل قد علم بالنصوص والمعقول صحة قولهم لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولو شاء الرحمن ما عبدناهم فانه ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد قال تعالى (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فكيف أكذبهم ونفى عنهم العلم واثبت لهم الحرص فيما هم فيه صادقون وأهل السنة جميعا يقولون لو شاء الله ما أشرك به مشرك ولا كفر به كافر ولا عصاه أحد من خلقه فكيف ينكر عليهم ما هم فيه صادقون (قيل) أنكر سبحانه عليهم ما هم فيه أكذب الكاذبين وأجبر الفاجرين ولم ينكر عليهم صدقا ولا حقا بل أنكر عليهم أبطل الباطل فانهم لم يذكروا ماذكروه إبتاء للقدره وربوبيته ووحدانيته واقتفارا اليه وتوكلا عليه واستعانة به ولو قالوه كذلك لكانوا مصيبين وانما قالوه معارضين به لشرعه ودافعين به لأمره فعارضوا شرعه وأمره ودفعوه بقضائه وقدره ووافقهم على ذلك كل من عارض الأمر ودفعه بالقدر وأيضا فانهم احتجوا بمشيئته العامة وقدره على محبته لما شاءه ورضاه به واذنه فيه فجمعوا بين أنواع من الضلال معارضة الأمر بالقدر ودفعه به والاخبار عن الله أنه يحب ذلك منهم ويرضاه حيث شاءه وقضاه وان لهم الحجة على الرسل بالقضاء والقدر وقدرتهم في هذا الضلال وتبعهم عليه طوائف من الناس ممن يدعى التحقيق والمعرفة أو يدعى فيه ذلك وقالوا العارف اذا شاهد الحكم سقط عنه اللوم وقد وقع في كلام شيخ الاسلام أبى اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصارى ما يوهم ذلك وقد أعاده الله منه فانه قال في باب التوبة من منازل السائرين ولطائف التوبة ثلاثة أشياء * أولها أن ننظر في الجناية والقضية فنعرف مراد الله فيها إذ خلاك وآتيانها فان الله تعالى إنما يخلى العبد والذنب لاحد معنيين أن يعرف عبرته في قضائه ويزه في مسيره وحاميه في إيمانه راكبه وكرمه في قبول العذر منه وفضله في مغفرته * والثاني ليقم على العبد حجة عدله فيعاقبه

على ذنبه بحجته* واللطيفة الثانية أن يعلم أن طلب البصير الصادق سئته لم تبق له حسنة بحال لا نه يسير بين مشاهدة المنة ويطلب عيب النفس والعمل* واللطيفة الثالثة أن مشاهدة العبد الحكم لم يدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة لصعوده من جميع المعاني الى معنى الحكم* فهذا الكلام الاخير ظاهره يبطل استحسان الحسن واستقباح القبيح والشرائع كلها مبناه على استحسان هذا واستقباح هذا بل مشاهدة الحكم تزيد البصير استحسانا للحسن واستقباحا للقبيح وكلما ازدادت معرفته بالله وأسمائه وصفاته وأمره قوى استحسانه واستقباحه فانه يوافق في ذلك ربه ورسله ومقتضى الاسماء الحسنى والصفات العلى وقد كان شيخ الاسلام في ذلك موافقا الامر وغضبه لله ولحدوده ومحارمه ومقاماته في ذلك شهيرة عند الخاصة والعامة وكلامه المتقدم بين في رسوخ قدمه في استقباح ما قبحه الله واستحسان ما حسنه الله وهو كالحكم فيه وهذا متشابه فيرد الى محكم كلامه والذي يليق به ما ذكره شيخنا أبو العباس أحمد بن ابراهيم الواسطى في شرحه فذكر قاعدة في الفناء والاصطلام فقال الفناء عبارة عن اصطلام العبد لقلبه وجود الحق وقوة العلم به في العبد فيزيد بذلك يقينه به ومعرفته به وبصفاته سبحانه فيذهل بذلك كما يذهل الانسان في أمر عظيم دهمه فانه ربما غاب عن شعوره بما دهمه من الامور المهمة مثاله رجل وقف بين يدي سلطان عظيم قاهر من ملوك الارض فأذهله ما يلاحظه من هيئته وسلطانه عن كثير مما يشعر به وهذا تقرب والامر فوق ذلك فكيف بمن اشهده الله عز وجل فردايته حيث كان ولا شيء معه فرأى الاشياء مواتا لا قوام لها الا بقدرته فشدها خيالا كالهباء بالنسبة الى وجود الحق تعالى وذلك في البصائر القلبية بالكشف الصحيح بعد التصفية والتدرب في القيام بأعباء الشريعة وحمل ألقاها والتخلق باخلاقها وصفى الله عبده من درنه ويكشف لقلبه فيرى حقائق الاشياء فتجلى على العبد انوار المشاهدة الحقيقية الروحية الدالة على عظمة الفردانية تلاشى الوجود الذي للعبد واضمحل كما يتلاشى الليل اذا اسفر عليه الصباح ويكون العبد في ذلك آكلا شاربلا فلا يظهر عليه شيء مغاير لما اعتاده لكن يزداد إيمانه ويقينه حتى ربما غطى إيمانه عن قلبه كل شيء في أوقات سكره ويبقى وجوده كالحيال قائما بالعبودية في حضرة ذى الجلال وتعود عليه البصائر الصحيحة في معرفة الاشياء عند صحوه ثم يزول عنه عند التمييز ويقوى على حاله فيتصرف وذلك هو البقاء بحيث يتصرف في الاشياء ولا يحجب عنه ما وجده من الايمان والايقان في حال البقاء بل يعود عليه شعوره الاول بوجود آخر يتولاه الله عز وجل مشهده فيه قيامه عليه بتدبيره ويصل الى مقام المراد بعد عبوره على مقام المريد فيصير به يسمع وبه ينطق كما جاء في الحديث الصحيح ووجه آخر وهو أن الثاني في حال قتائه قبل أن يبلغ الى مقام البقاء والصحو والتمييز فيستر من قلبه محل الزهد والصبر والورع لا بمعنى أن تلك المقامات ذهبت وارتفعت عنها العبد لكن بمعنى أن الشهود ستر محلها من القلب وانطوت واندرجت في ضمن ما وجده اندراج الحال النازل في الحال العالى فصارت فيما وجده الواحد من وجود الحق ضمنا وتبعاً وصار القلب مشتغلا بالحال الاعلى عن الحال الادنى بحيث لو فتش قلب العبد لوجد فيه الزهد والورع وحقائق الخوف والرزاء مستورا بامثال الحيال من الاحوال الوجودية التي يضيق القلب عن الاتساع لمجموعها وفي حال البقاء والصحو والتمييز تعود عليه تلك انقمامات بالله لا بوجود نفسه اذا علمت ذلك انحل اشكال قوله إن مشاهدة العبد لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة

لصعوده الى معنى الحكم أى ان صفة حكم الله حشت بصيرته وملائتها فشهد قيام الله على الاشياء وتصرفه فيها وحكمه عليها لرأى الاشياء كلها منه صادرة عن نفاذ حكمه وتقديره وارادته القدريّة فغاب بما لاحظ من الجمع عن التمييز والفرق ويسمى هذا جمعا لأن العبد اجتمع نظره الى مولاه في كل حكم وقع في الكون وفي ملاحظة هذا الحكم الذى صدرت عنه التصرفات اجتمع قلبه ولضعف قلبه حين هذا الاجتماع لم يتسع للتمييز الشرعى بين الحسن والقبيح بمعنى أنه انطوى حكم معرفته بالحسن والقبيح في طى هذه المعرفة الساترة له عن التمييز لا بمعنى أنه ارتفع عن قلبه حكم التحسين والتقبيح بل اندرج في مشهده وانطوى بحيث لو قش لو وجد حكم التحسين والتقبيح مستورا في طى مشهده ذلك وبالله التوفيق * وتلخيص ما ذكره شيخنا رحمه الله أن للعقل وجهين وجه قائم بالرب تعالى وهو قضاؤه وقدره له وعلمه به والعبد له ملاحظتان ملاحظة للوجه الأول وملاحظة للوجه الثانى والكمال أن لا يغيب باحد الملاحظتين عن الاخرى بل يشهد قضاء الرب وقدره ومشيتته ويشهد مع ذلك فعله وجناته وطاعته ومعصيته فيشهد الربوبية والعبودية فيجتمع في قلبه معنى قوله (لمن شاء منكم أن يستقيم) مع قوله (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) وقوله (إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا أن يشاء الله) فمن الناس من يتسع قلبه لهذين الشهودين ومنهم من يضيق قلبه عن اجتماعهما بقوة الوارد عليه وضعف المحل فيغيب بشهود العبودية والكسب وجهة الطاعة والمعصية عن شهود الحكم القائم بالرب تعالى من غير إنكار له فلا يظهر عليه الا أثر الفعل وحكمه الشرعى وهذا لا يضره اذا كان الايمان بالحكم قائما في قلبه ومنهم من يغيب بشهود الحكم وسبقه وأولية الرب تعالى وسبقه للاشياء عن جهة عبوديته وكسبه وطاعته ومعصيته فيغيب بشهود الحكم عن المحكوم به فضلا عن صفته فاذا لم يشهد له فعلا فكيف يشهد كونه حسنا أو قبيحا وهذا أيضا لا يضره اذا كان علمه بحسن الفعل وقبحه قائما في قلبه وانما توارى عنه لاستيلاء شهود الحكم على قلبه وبالله التوفيق * فأين هذا من احتجاج أعداء الله بمشيئته وقدره على ابطال أمره ونهيه وعباد هؤلاء الكفرة يشهدون أفعالهم كلها طاعات لموافقها المشيئة السابقة ولو أغضبهم غيرهم وقصر في حقوقهم لم يشهدوا فعله طاعة مع أنه وافق فيه المشيئة فما احتج بالقدر على ابطال الامر والنهى الامن هو من أجهل الناس وأظلمهم وأتبعهم لهواه وتأمل قوله سبحانه بعد حكاية عن أعدائه واحتجاجهم بمشيئته وقدره على ابطال ما أمرهم به رسوله وأنه لولا محبته ورضاه به لما شاء منهم (قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهذاكم أجمعين) فالخبر سبحانه أن الحجة عليهم برسله وكتبه وبيان ما ينفعهم ويضرهم وتمكنهم من الايمان بمعرفة أو أمره ونواهيهم وأعطاهم الاسماع والابصار والعقول فثبتت حجته البالغة عليهم بذلك واضمحلت حججهم الباطلة عليه بمشيئته وقضائه ثم قرر تمام الحجة بقوله (فلو شاء لهذاكم أجمعين) فإن هذا يتضمن أنه المنفرد بالربوبية والملك والتصرف في خلقه وأنه لا رب غيره ولا إله سواه فكيف يعبدون معه إلهًا غيره فاثبات القدر والمشيئة من تمام حجته البالغة عليهم وإن الامر كله لله وإن كل شئ ما خلا الله باطل فالتضاء والقدر والمشيئة النافذة من أعظم أدلة التوحيد فجعلها الظالمون الجاحدون حجة لهم على الشرك فكانت حجة الله هي البالغة وحججهم هي الداحضة وبالله التوفيق * اذا عرفت هذا فموسى أعرف بالله وأسمائه وصفاته من أن يلوم على ذنب قد تاب منه فاعله فاجتنبه ربه بعده وهداه واصطفاه وآدم

أعرف بربه من أن يحتج بقضائه وقدره على معصيته بل إنما لام موسى آدم على المعصية التي نالت
الذرية بخروجهم من الجنة وتزولهم الى دار الابتلاء والجنة بسبب خطيئة أبيهم فذكر الخطيئة تنبها
على سبب المصيبة والجنة التي نالت الذرية ولهذا قال له أخرجتنا ونفسك من الجنة وفي لفظ خيبتنا
فاحتج آدم بالقدر على المصيبة وقال ان هذه المصيبة التي نالت الذرية بسبب خطيئتي كانت مكتوبة
بقدره قبل خلقى والقدر يحتج به في المصائب دون المعائب أى أتولمنى على مصيبة قدرت على وعليكم
قبل خلقى بكذا وكذا ستة هذا جواب شيخنا رحمه الله وقد يتوجه جواب آخر وهو أن الاحتجاج
بالقدر على الذنب ينفع في موضع ويضر في موضع فينفع اذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه وترك
معاودته كما فعل آدم فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الرب وصفاته وذكرها
ما ينفع به الذكر والسامع لانه لا يدفع بالقدر أمرا ولا نهيا ولا يبطل به شريعة بل ينجز بالحق المحض
على وجه التوحيد والبراءة من الحول والقوة * يوضحه أن آدم قال لموسى أتولمنى على أن عملت عملا
كان مكتوبا على قبل ان أخلق فاذا اذنب الرجل ذنبا ثم تاب منه توبة وزال أمره حتى كأن لم يكن
فانه مؤنب عليه ولامه حسن منه ان يحتج بالقدر بعد ذلك ويقول هذا أمر كان قد قدر على
قبل ان اخلق فانه لم يدفع بالقدر حقا ولا ذكره حجة له على باطل ولا محذور في الاحتجاج به وأما
الموضع الذى يضر الاحتجاج به ففي الحال والمستقبل بان يرتكب فعلا محرما أو يترك واجبا فيلومه
عليه لاثم فيحتج بالقدر على اقامته عليه واصراره فيبطل بالاحتجاج به حقا ويرتكب باطلا كما احتج
به المصرون على شركهم وعبادتهم غير الله فقالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولو شاء الرحمن ما عبدناهم)
فاحتجوا به مصوبين لما هم عليه وأنهم لم يندموا على فعله ولم يعزموا على تركه ولم يقرؤا بفساده
فهذا ضد احتجاج من تبين له خطأ نفسه وندم وعزم كل العزم على أن لا يعود فاذا لامه لاثم بعد
ذلك قال كان ما كان بقدر الله * ونكتة المسئلة ان اللوم اذا ارتفع صح الاحتجاج بالقدر واذا كان
اللوم واقعا فالاحتجاج بالقدر باطل * فان قيل فقد احتج على بالقدر في ترك قيام الليل وأقره النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الصحيح عن علي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرقه
وفاطمة ليلا فقال لهم ألا تصلون قال فقلت يا رسول الله إنما انفسنا بيد الله فاذا شاء أن يبعثنا فأنصرف
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قلت له ذلك ولم يرجع الى شيئ ثم سمعته وهو مدبر يصرب
نخذه وهو يقول (وكان الانسان أكبر شئ جدلا) * قيل على لم يحتج بالقدر على ترك واجب ولا فعل محرم
وانما قال ان نفسه ونفس فاطمة بيد الله فاذا شاء ان يوقظهما ويبعث أنفسهما بعثهما وهذا موافق لقول
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة ناموا في الوادي ان الله قبض أرواحنا حيث شاء ووردها حيث شاء وهذا
احتجاج صحيح صاحبه يعذرفيه فالنائم غير مفرط واحتجاج غير المفرط بالقدر صحيح وقد أورد النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم الى الاحتجاج بالقدر في الموضع الذى ينفع العبد الاحتجاج به (فروى) مسلم في
صحيحه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن القوى خير وأحب الى
الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير إحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وان أصابك شئ
فلا تقل لو أنى ففقت كذا وكذا ولكن قل قدر الله ما شاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان فتضمن هذا
الحديث الشريف أصولا عظيمة من أصول الايمان (أحدها) ان الله سبحانه موصوف بالحجة وانه

يحب حقيقة (الثاني) انه يحب مقتضى أسبائه وصفاته وما يوافقها فهو القوى ويحب المؤمن القوى وهو وتر يحب الوتر وجميل يحب الجمال وعليم يحب العلماء ونظيف يحب النظافة ومؤمن يحب المؤمنين ومحسن يحب المحسنين وصابر يحب الصابرين وشاكر يحب الشاكرين * ومنها ان محبته للمؤمنين تفضل فيحب بعضهم أكثر من بعض * ومنها ان سعادة الانسان في حرصه على ما ينفعه في معاشه ومعاده والحرص هو بذل الجهد واستفراغ الوسع فاذا صادف ما ينتفع به الحريص كان حرصه محمودا وكاله كله في مجموع هذين الامرين ان يكون حريصا وان يكون حرصه على ما ينتفع به فان حرصا على ما لا ينفعه أو فعل ما ينفعه بغير حرص فانه من الكلال بحسب ما فاته من ذلك فالخير كله في الحرص على ما ينفع ولما كان حرص الانسان وفعله انما هو بمعونة الله ومشيته وتوفيقه أمره ان يستعين به ليجمع له مقام إياك نعبد وإياك نستعين فان حرصه على ما ينفعه عبادة لله ولا تتم الا بمعونته فأمره بان يعبد الله وان يستعين به ثم قال ولا تعجز فان العجز ينافي حرصه على ما ينفعه وينافي استعانته بالله فالحريص على ما ينفعه المستعين بالله ضد العاجز فهذا إرشاد له قبل رجوع المقدور الى ما هو من أعظم أسباب حصوله وهو الحرص عليه مع الاستعانة بمن أزمه الامور بيده ومصدرها منه ومردّها اليه فان فاته ما لم يقدر له فله حالتان حالة عجز وهي مفتاح عمل الشيطان فيلقيه العجز الى لو ولا فائدة في لو ههنا بل هي مفتاح اللوم والجزع والسخط والاسف والحزن وذلك كله من عمل الشيطان فهنا صلى الله تعالى عليه وسلم عن افتتاح عمله بهذا المفتاح وأمره بالحالة الثانية وهي النظر الى القدر وملاحظته وانه لو قدر له لم يقدر ولم يقبله عليه أحد فلم يبق له ههنا أنفع من شهود القدر ومشية الرب النافذة التي توجب وجود المقدور واذا اتفقت امتنع وجوده فلماذا قال فان غلبك أمر فلا تقل لو اني فعلت لكان كذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فارشده الى ما ينفعه في الحاليتين حالة حصول مطلوبه وحالة فواته فلماذا كان هذا الحديث مما لا يستغنى عنه العبد أبدا بل هو أشد شئ اليه ضرورة وهو يتضمن اثبات القدر والكسب والاختيار والقيام والعبودية ظاهرا وباطنا في حالتي حصول المطلوب وعدمه وبالله التوفيق

الباب الرابع في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه

وهو تقدير شقاوته وسعادته ورزقه وأجله وعمله وسائر

ما يلقاه وذكر الجمع بين الأحاديث الواردة في ذلك

عن عبد الله بن مسعود قال حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان أحدكم ليجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون في ذلك علقه مثل ذلك ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد فوالذي لا إله غيره ان أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وان أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها متفق عليه (وعن) حذيفة بن أسيد يبلغ به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمس وأربعين ليلة فيقول يا رب اشق أم سعيد فيكتبان فيقول أي رب أذكر أم أنثى

فيكتبان ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه ثم تطوى الصحيفة فلا يزداد فيها ولا ينقص رواه مسلم (وعن) عامر بن واثلة أنه سمع عبدالله بن مسعود يقول الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره فأنتى رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقال له حذيفة بن أسيد الغفاري فحدثه بذلك من قول ابن مسعود فقال وكيف يشقى رجل بغير عمل فقال له الرجل أتعجب من ذلك فأنتى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إذا مرّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال يارب أذكر أم أنتى فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك ثم يقول يارب أجله فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك ثم يقول يارب رزقه فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص (وفي) لفظ آخر سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذوقها تين يقول ان النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة ثم يتسور عليها الملك قال زهير بن معاوية أحسبته قال الذي يخلقها فيقول يارب أذكر أم أنتى فيجعله الله ذكرا أو أنثى ثم يقول يارب أسوى أم غير سوى فيجعله الله سويا أو غير سوى ثم يقول يارب مارزقه وما أجله وما خلقه ثم يجعله الله شقيا أو سعيدا وفي لفظ آخر إن ملكا موكل بالرحم إذا أراد الله أن يخلق شيئا باذن الله ولبضع وأربعين ليلة ثم ذكر نحوه وهذا الحديث بطرقه انفرد به مسلم (وعن) أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عز وجل وكل بالرحم ملكا فيقول أى رب نطفة أى رب علقة أى رب مضغة وإذا أراد أن يقضى خلقا قال الملك أى رب ذكر أو أنثى شقى أو سعيد فما الرزق فما الأجل فيكتب كذلك في بطن أمه متفق عليه (وقال) ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب أن سعيد بن عبد الرحمن بن هنيذة حدثهم أن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أراد الله أن يخلق النطفة قال ملك الارحام معها يارب أذكر أم أنتى فيقضى الله بأمرهم يقول يارب شقى أم سعيد فيقضى الله أمره ثم يكتب بين عينيه ما هو لاقى حتى التكية ينسكبها (قال) ابن وهب وأخبرني عبدالله بن لهيعة عن بكر بن سوادة الجذمي عن أبي تميم الحيشاني عن أبي ذر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال إذا دخلت بعنى النطفة في الرحم أربعين أنى ملك النفس فمرج الى الرب فقال يارب عبدا أذكر أو أنتى فيقضى الله بما هو قاض أشقى أم سعيد فيكتب ما هو كائن وذكر بقية الحديث (وقال) ابن وهب أخبرني ابن لهيعة عن كعب بن علقمة عن عيسى عن هلال عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال إذا مكثت النطفة في رحم المرأة أربعين ليلة جاءها ملك فاختلجها ثم عرج بها الى الله تعالى أخلق يا أحسن الخالقين فيقضى الله فيها بما يشاء من أمره ثم تدفع الى الملك فيسأل الملك عند ذلك فيقول يارب اسقط أم يتم فيبين له ثم يقول يارب أواحد أم توأم فيبين له ثم يقول أقطع رزقه مع خلقه فيقضيها جميعا فوالذي نفس محمد بيده لا ينال الا ما قسم له يومئذ إذا أكل رزقه قبض (وقال) عبد الله بن أحمد أنا العلاء بن ربيعة بن الأشعث ثنا أبو عامر عن الزبير بن عبد الله حدثني جعفر بن مصعب قال سمعت عروة بن الزبير يحدث عن عائشة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله سبحانه حين يريد أن يخلق الخلق يبعث ملكا فيدخل الرحم فيقول أى رب ماذا فيقول غلام أو جارية أو ماشاء أن يخلق في الرحم فيقول أى رب أشقى أم سعيد فيقول شقى أو سعيد فيقول أى رب ما أجله فيقول كذا وكذا فيقول ما خلقه ما خلأته فيقول

كذا وكذا فاشئ الا وهو يخلق معه في الرحم (وفي المسند) من حديث اسماعيل بن عبيد الله وهو ابن أبي المهاجر أن أم الدرداء حدثته عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال فرغ الله عز وجل الى كل عبد من خمس من أجله ورزقه ومضجعه وأثره وشقي أم سعيد (وقال) ابن حميد ثنا يعقوب ابن عبد الله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال اذا وقعت النطفة في الرحم تلبث أربعة أشهر وعشر ثم تنفخ فيها الروح ثم تلبث أربعين ليلة ثم يبعث اليها ملك ففقهها في نقرة الفقا وكتب شقياً أو سعيداً وروى ابن أبي خيثمة ثنا عبد الرحمن بن المبارك ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال السعيد من سعد في بطن أمه رواء أبو داود في القدر عن عبد الرحمن بن حماد عن هشام بن حسان عن محمد بن (وقال) أحمد بن عبد الله بن علي بن عبد الله بن ميسر ثنا عبد الحميد بن بيان ثنا خالد بن عبد الله عن يحيى بن عبيد الله عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه وقال سعيد عن أبي اسحاق عن أبي الاحوص عن عبد الله قال الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره وقال شعبة عن مخارق عن طارق عن عبد الله بن مسعود قال ان أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها فاتبعوا ولا تبذروا فان الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره وان شر الروايا روايا الكذب وشر الأمور محدثاتها وكل ما هو آت قريب رواه أبو داود في القدر وذكر الطبري من رواية أبي اسحاق عن أبي عبدة عنه انه كان يجيء كل يوم خميس يقوم قائماً لا يجلس فيقول إنما هما اثنتان فاحسن الهدى هدى محمد وأصدق الحديث كتاب الله وشر الأمور محدثاتها وكل محدث ضلالة ان الشقي من شقي في بطن أمه وان السعيد من وعظ بغيره الا فلا يطولن عليكم الأمد ولا ياتنكم الأمل فان كل ما هو آت قريب وانما البعيد ما ليس آتيا وان من شرار الناس بطل النهار حيفة الليل وان قتل المؤمن كفر وان سباه فسوق ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث الا إن شر الروايا روايا الكذب وانه لا يصالح من الكذب جد ولا هزل ولا ان يعد الرجل صفيه ثم لا ينجزه الا وان الكذب يهدي الى الفجور وان الفجور يهدي الى النار وان الصدق يهدي الى البر وان البر يهدي الى الجنة وان الصادق يقال له صدق وبر وان الكاذب يقال له كذب وخجر واني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقاً وانه ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً الا اهل تدرون ما العضة هي النيمة التي تفسد بين الناس وهذا متواتر عن عبد الله وبلغ معاوية أن الوباء اشتد بأهل دار فقال لو حولناهم عن مكانهم فقال له أبو الدرداء وكيف لك يا معاوية بأنفس قد حضرت آجالها فكأن معاوية وجد على أبي الدرداء فقال له كعب يا معاوية لا تجرد على أخيك فان الله سبحانه لم يدع نفساً حين تستقر نطفها في الرحم أربعين ليلة الا كتب خلقها وخلقها وأجها ورزقها ثم لكل نفس ورقة خضراء معلقة بالعرش فاذا أجلها خلقت تلك الورقة حتى تيبس ثم تستقط فاذا يبست سقطت تلك النفس وانقطع أجلها ورزقها ذكره أبو داود عن محمود بن خالد ثنا مروان بن معاوية بن سلام حدثني أخي زيد بن سلام عن جده ابن سلام قال بلغ معاوية فذكره وقال أبو داود ثنا وأصل بن عبد الأعلى ثنا ابن فضيل عن الحسن بن عمرو الفقيمي عن الحكم عن مجاهد في قوله تعالى وكل إنسان ألزمناه طائره في

عنه قال ما من مولود يولد الا في غنقه ورقة مكتوب فيها شقي أو سعيد وفي الصحيحين عن أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافر أو لو عاش لارهق أبويه طغيانا وكفرا وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت توفي صبي من الانصار فقلت طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال أو غير ذلك يا عائشة ان الله خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم ولا يناقض هذا حديث سمرة بن جندب الذي رواه البخاري في صحيحه من رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم أطفال المشركين حول ابراهيم الخليل في الروضة فان الأطفال منقسمون الى شقي وسعيد كالبالغين فالذي رآه حول ابراهيم السعداء من أطفال المسلمين والمشركون وأنكر على عائشة شهادتها للطفل المعين أنه عصفور من عصافير الجنة فاجتمعت هذه الاحاديث والآثار على تقدير رزق العبد وأجله وشقاوته وسعادته وهو في بطن أمه واحتلفت في وقت هذا التقدير وهذا تقدير بعد التقدير الاول السابق على خلق السموات والارض وبعد التقدير الذي وقع يوم استخراج الذرية بعد خلق أبيهم آدم ففي حديث ابن مسعود ان هذا التقدير يقع بعد مائة وعشرين يوما من حصول النطفة في الرحم وحديث أنس غير مؤقت وأما حديث حذيفة بن أسيد فقد وقع فيه التقدير باربعين يوما وفي لفظ باربعين ليلة وفي لفظ ثنتين وأربعين ليلة وفي لفظ ثلاث وأربعين ليلة وهو حديث تفرد به مسلم ولم يروه البخاري وكثير من الناس يظن التعارض بين الحديثين ولا تعارض بينهما بمحمد الله وان الملك الموكل بالنطفة يكتب ما يقدره الله سبحانه على رأس الاربعين الاولى حتى يأخذ في الطور الثاني وهو العلقة وأما الملك الذي ينفخ فيه قائما ينفخها بعد الاربعين الثالثة فيؤمر عند نفخ الروح فيه بكتب رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته وهذا تقدير آخر غير التقدير الذي كتبه الملك الموكل بالنطفة ولهذا قال في حديث ابن مسعود ثم يرسل اليه الملك فيؤمر باربع كلمات وأما الملك الموكل بالنطفة فذاك راتب معها يتقاهما باذن الله من حال الى حال فيقدر الله سبحانه شأن النطفة حتى تأخذ في مبدأ التخليق وهو العلق ويقدر شأن الروح حين تتعلق بالجسد بعد مائة وعشرين يوما فهو تقدير بعد تقدير فاتفقت احاديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بعضها بعضا ودلت كلها على إثبات القدر السابق ومراتب التقدير وما يؤتى أحد الا من غلط الفهم أو غلط في الرواية ومتى صحت الرواية وفهمت كما ينبغي تبين أن الامر كله من مشكاة واحدة صادقة متضمنة لنفس الحق وبالله التوفيق

الباب الخامس في ذكر التقدير الرابع ليلة القدر

قال الله تعالى (حم والكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمر من عندنا إنا كنا مرسلين) وهذه هي ليلة القدر قطعا لقوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) ومن زعم أنها ليلة النصف من شعبان فقد غلط قال سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ليلة القدر ليلة الحكم وقال سفيان عن محمد بن سوقة عن سعيد بن جبير يؤذن للحجاج في ليلة القدر فيكتبون باسمائهم وأسماء آبائهم فلا يغادر منهم أحد ولا يزاد فيهم ولا ينقص منهم وقال ابن علية ثمانية بن كنوم قال قال رجل للحسن وأنا أسمع أرايت ليلة القدر في كل رمضان هي قال نعم والله الذي لا إله الا هو

إنها لفي كل رمضان وإنما لليلة القدر يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يقضى الله كل أجل وعمل ورزق إلى مثلها وذكر يوسف بن مهران عن ابن عباس قال يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت وحياة ورزق ومطر حتى الحجاج يقال يحج فلان ويحج فلان وذكر عن سعيد بن جبير في هذه الآية أنك لترى الرجل يمشي في الأسواق وقد وقع اسمه في الموتى وقال مقاتل يقدر الله في ليلة القدر أمر السنة في بلاده وعباده إلى السنة القابلة وقال أبو عبد الرحمن السلمي يقدر أمر السنة كلها في ليلة القدر وهذا هو الصحيح أن القدر مصدر قدر الشيء يقدره قدرا فهي ليلة الحكم والتقدير وقالت طائفة ليلة القدر ليلة الشرف والعظمة من قولهم لفلان قدر في الناس فإن أراد صاحب هذا القول لها قدرا وشرفا مع ما يكون فيها من التقدير فقد أصاب وإن أراد أن معنى القدر فيها هو الشرف والخطر فقد غلط إن الله سبحانه أخبر أن فيها يفرق أي يفصل الله ويبين ويبرم كل أمر حكيم

الباب السادس في التقدير الخامس اليومي

قال الله تعالى (يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن) ذكر الحاكم في صحيحه من حديث أبي حمزة الثمالي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن لما خلق الله لوحا محفوظا من درة بيضاء دفناه من ياقوتة حمراء قلعه نور وكتابه نور ينظر فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة أو مرة في كل نظرة منها يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويعز ويزيل ويفعل ما يشاء فذلك قوله (كل يوم هو في شأن) وقال مجاهد والكلبي وعبيد ابن عمير وأبو ميسرة وعطاء ومقاتل من شأنه أنه يحيي ويميت ويرزق ويمنع وينصر ويعز ويزيل ويفك عانيا ويشفي مريضا ويحبب داعيا ويعطي سائلا ويتوب على قوم ويكشف كرا ويغفر ذنبا ويضع أقواما ويرفع آخرين دخل كلام بعضهم في بعض وقد ذكر الطبراني في المعجم والستة وعثمان بن سعيد الدارمي في كتاب الرد على المريسي عن عبد الله بن مسعود قال إن ربكم عز وجل ليس عنده ليل ولا نهار نور السموات والأرض نور وجهه وإن مقدار كل يوم من أيامكم عنده ثنتي عشرة ساعة فيعرض عليه أعمالكم فيها على ما يكره فيفضيه ذلك وأول من يعلم غضبه حملة العرش يجذونه ثقل عليهم فيسبحه حملة العرش وسرادقات العرش والملائكة المقربون وسائر الملائكة ثم ينفخ جبريل في القرن فلا يبقى شيء إلا سمع صوته فيسبحون الرحمن ثلاث ساعات حتى يمتلي الرحمن عز وجل رحمة فلك ست ساعات ثم يؤتى بالأرحام فينظر فيها ثلاث ساعات فذلك قوله في كتابه (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) وقوله (يب لمن يشاء إنانا وب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإنانا) ويجعل من يشاء عقبا أنه عالم قدير) فلك تسع ساعات ثم يؤتى بالآرراق فينظر فيها ثلاث ساعات فذلك قوله في كتابه (يسطر الرزق لمن يشاء ويقدر كل يوم هو في شأن) قال هذا شأنكم وشأن ربكم تبارك وتعالى قال الطبراني ثنا بشر بن موسى ثنا يحيى بن اسحاق أنا حماد بن سلمة عن أبي عبد السلام عن عبد الله أو عبيد الله ابن مكرز عن ابن مسعود فذكره وقال عثمان بن سعيد الدارمي ثنا موسى بن اسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن الزبير بن أبي عبد السلام عن أيوب بن عبيد الله الفهري أن ابن مسعود قال إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار فذكر الحديث إلى قوله فيسبحه حملة العرش وسرادقات العرش والملائكة المقربون وسائر الملائكة فهذا تقدير يومي والذي قبله تقدير حولي والذي قبله تقدير عمري عند تعلق النفس

به والذي قبله كذلك عند أول تخليقه وكونه مضغة والذي قبله تقدير سابق على وجوده لكن بعد خالق السموات والارض والذي قبله تقدير سابق على خلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وكل واحد من هذه التقادير كالتفصيل من التقدير السابق وفي ذلك دليل على كمال علم الرب وقدرته وحكمته وزيادة تعريف ملائكته وعباده المؤمنين بنفسه وأسمائه وقد قال تعالى (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وأكثر المفسرين على أن هذا الاستنساخ من اللوح المحفوظ فستنسخ الملائكة ما يكون من أعمال بني آدم قبل أن يعملوها فيجدون ذلك موافقا لما يعملونه فيثبت الله تعالى منه ما فيه ثواب أو عقاب وي طرح منه الغلو وذكر ابن مردويه في تفسيره من طرق إلى بقية عن أرطاة بن المنذر عن مجاهد عن ابن عمر يرفعه أن أول ما خلق الله القلم فاخذه بيمنه وكلنا يديه يمين فكتب الدنيا وما يكون فيها من عمل معمول من بر أو فجور رطب أو يابس فأحصاه عند الذكر وقال اقروا إن شئتم (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) فهل تكون النسخة إلا من شيء قد فرغ منه وقال آدم ثنا ورقاء عن عطاء بن السائب عن مقسم عن ابن عباس إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون قال تستنسخ الحفظة من أم الكتاب ما يعمل بنو آدم فلما يعمل الإنسان على ما تستنسخ الملك من أم الكتاب وفي تفسير الأشجع عن سفيان عن منصور عن مقسم عن ابن عباس قال كتب في الذكر عنده كل شيء هو كائن ثم بعث الحفظة على آدم وذريته وكل ملائكته ينسخون من الذكر ما يعمل العباد ثم قرأ (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وفي تفسير الضحاك عن ابن عباس في هذه الآية قال هي أعمال أهل الدنيا الحسنات والسيئات تنزل من السماء كل غداة وعشية ما يصيب الإنسان في ذلك اليوم أو الليلة الذي يقتل والذي يغرق والذي يقع من فوق بيت والذي يتردى من جبل والذي يقع والذي يحرق بالنار فيحفظوا عليه ذلك كله وإذا كان الشيء صدوا به إلى السماء فيجدونه كما في السماء مكتوبا في الذكر الحكيم

الباب السابع في أن سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضى

ترك الأعمال بل يقتضى الاجتهاد والمحرص

يسبق إلى أفهام كثير من الناس أن القضاء والقدر إذا كان قد سبق فلا فائدة في الأعمال وإن ما قضاه الرب سبحانه وقدره لا بد من وقوعه فتوسط العمل لفائدة فيه وقد سبق إيراد هذا السؤال من الصحابة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاجابهم بما فيه الشفاء والهدى ففي الصحيحين عن علي بن أبي طالب قال كنا في جنازة في بقيع الغرق قد فانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه خضرة فنكس فجعل ينكت بمخضرتة ثم قال ما منكم من أحد ما من نفس منفوسة الا كتب مكانها من الجنة والنار والا قد كتبت شقية أو سعيدة فقال رجل يا رسول الله أفلا تتكلم على كتابنا وندع العمل فمن كان منا من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة فقال اعملوا فكل ميسر أم أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى) وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) وفي بعض طرق البخاري أفلا تتكلم على كتابنا وندع العمل فمن

كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة ومن كل من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة وعن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال جاء سراق بن مالك بن جشم فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كما كنا خلقنا الآن فيم العمل اليوم أم بما جفت به الألام وجرت به التقادير أم فيما يستقبل قال لا بل فيما جفت به الألام وجرت به التقادير قال فقيم العمل فقل اعملوا فكل ميسر رواه مسلم وعن عمران بن حصين قال قيل يا رسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار فقال نعم قيل فقيم يعمل العاملون فقال كل ميسر لما خاق له متفق عليه وفي بعض طرق البخاري كل يعمل لما خلق له أو لما يسر له ورواه الإمام أحمد أطول من هذا فقال ثنا صفوان بن عيسى ثنا عروة بن ثابت عن يحيى بن عقيل عن أبي نعيم عن أبي الأسود الدؤلي قال غدوت إلى عمران بن حصين يوما من الأيام فقال ان رجلا من جبهة أو مزينة أتى إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضى عليهم أو مضى عليهم في قدر قد سبق أو فيما يستقبلونه مما أناهم به نبيهم وأنخذت عليهم الحجة قال بل شيء قضى عليهم قال فلم يعملون إذا يا رسول الله قال من كان الله عز وجل خلقه لواحدة من الميزتين فهبأ لعملها أو تصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وما سواها فلم يمهما فخورها وتقواها) وقال الحاملي ثنا أحمد بن المقدم ثنا المعتز بن سليمان قال سمعت أبا سفيان يحدث عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أنه قال نزل فنهيم شقي وسعيد فقال عمر بن الخطاب الله على م نعمل على أمر قد فرغ منه ألم يفرغ منه قال لا بل أمر قد فرغ منه قد جرت به الألام ولكن كل ميسرأما من أعطى واتى وصدق بالحسنى فسيسرده للسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسرده للسرى فانضقت هذه الأحاديث ونظائرهما على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الانتكال عليه بل بوجب الجهد والاجتهاد ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال ما كنت أشد اجتهادا مني الآن وهذا لما يدل على جلالة فقه الصحابة ودية أفهامهم وصحة علومهم فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخبرهم بالقدر السابق وجريانه على الخليفة بالأسباب فإن العبد ينال ما قدر له بالسبب الذي أقدر عليه ومكن منه وهي له فإذا أتى بالسبب أوصاه إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب وكلما زاد اجتهادا في تحصيل السبب كان حصول المقدور أدنى إليه وهذا كما إذا قدر له أن يكون من أعلم أهل زمانه فإنه لا ينال ذلك إلا بالاجتهاد والحرص على التعلم وأسبابه وإذا قدر له أن يرزق الولد لم ينال ذلك إلا بالنكاح أو التسرى والوطىء وإذا قدر له أن يستغل من أرضه من المثل كذا وكذا لم يناله إلا بالبذر وفعل أسباب الزرع وإذا قدر الشبع والرى فذلك موقوف على الأسباب المحصلة لذلك من الأكل والشرب واللبس وهذا شأن أمور المعاش والمعاد فمن عطل العمل انتكالا على القدر السابق فهو بمنزلة من عطل الأكل والشرب والحركة في المعاش وسائر أسبابه انتكالا على ما قدر له وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الأسباب التي بها مرام معاشهم ومصالحهم الدنيوية بل فطر الله على ذلك سائر الحيوانات فهكذا الأسباب التي بها مصالحهم الآخروية في معادهم فإنه سبحانه رب الدنيا والآخرة وهو الحكيم بما نصبه من الأسباب في المعاش والمعاد وقد يسر كلا من خلقه لما خلقه له في الدنيا والآخرة فهو مهيا له ميسر له فإذا علم العبد أن مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها كان أشد اجتهادا في فعلها من القيسام بها منه في أسباب معاشه ومصالح دنياه وقد فقه هذا كل الفقه من قال

ما كنت أشد اجتهادا متى الآن فان العبد اذا علم ان سلوك هذا الطريق يفضي به الى رياض موقنة وبساتين معجبة ومساكن طيبة ولذة وانعيم لا يشوبه نكد ولا تعب كان حرصه على سلوكها واجتهاده في السير فيها بحسب علمه بما يفضي اليه ولهذا قال ابو عثمان النهدي اسلمان لا يبالون هذا الامر أشد فرحا مني بآخره وذلك لأنه اذا كان قد سبق له من الله سابقة وهباً وبسرده لا وصول اليها كان فرحه بالسابقة التي سبق له من الله أعظم من فرحه بالاسباب التي تأتي بها فانها سبق له من الله قبل الوسيلة منه وعلمها الله وشاءها وكنها وقدرها وهباً له أسبابها لتوصله اليها فالامر كله من فضله وجوده السابق فسبق له من الله سابقة السعادة ووسيلتها وغايتها فالمرء من أشد فرحا بذلك من كونه أمراً بمجئها اليه كما قال بعض السلف والله ما أحب أن يحول أمرى الى إله إذا كان بيد الله خيراً من أن يكون بيدي فالتقدير السابق معين على الاعمال وما يبحث عليها ومقتضى لها لأنه مناف لها وصاد عنها وهذا موضع منزلة قدم من ثبت قدمه فاز بالنعيم المقيم ومن زلت قدمه عنه هوى الى قرار الجحيم فالتبني صلى الله تعالى عليه وسلم ارشد الامة في القدر الى أمرين هما سببا السعادة الايمان بالانذار فانه نظام التوحيد والايان بالاسباب التي توصل الى خيره ومحجز عن شره وذلك نظام الشرع فأرشدتهم الى نظام التوحيد والامر فاني المتحرفون الا لقدح بانكاره في أصل التوحيد أو القدح بآياته في أصل الشرع ولم تتسع عقولهم التي لم يلق الله عليها من نور لا يجمع بين ما جمعت الرسل جميعهم بينه وهو القدر والشرع والخلق والامر وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والتبني صلى الله تعالى عليه وسلم شديد الحرص على جمع هذين الامرين للامة وقد تقدم قوله لحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وان العاجز من لم يتسع للامرين وبالله التوفيق

الباب الثامن في قوله تعالى ان الذين سبق لهم منا الحسن أولئك عنها مبعدون

قد تقدمت الاحاديث بوقوع أهل السعادة في إحدى القبضتين وكتابتهم باسمائهم وأسماء آبائهم في ديوان السعداء قبل خلقهم وفي صحيح الحاكم من حديث الحسين بن واقد عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) قال المشركون فلاملائكة وعيسى وعزير ما يعبدون من دون الله قال فزالت (ان الذين سبق لهم منا الحسن أولئك عنها مبعدون) وهذا اسناد صحيح وقال علي بن المديني ثنا يحيى بن آدم ثنا أبو بكر بن عياش عن عاصم قال أخبرني أبو رزين عن أبي يحيى عن ابن عباس أنه قال آية لا يسأل الناس عنها لأدري اعرفوها فلم يسألوا عنها أو جهلوا فلا يسألون عنها فقيل له وما هي فقال لما نزلت (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أتم لها (واردون) شق ذلك على قريش أو على أهل مكة وقالوا يشتم آلهتنا فجاء ابن الزبيري فقال ما لكم قالوا يشتم آلهتنا قال وما قالوا قال (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أتم لها (واردون) قال ادعوه لي فلما دعى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا محمد هذا شيء آلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله فقال لا بل لكل من عبد من دون الله قال فقال ابن الزبيري خصمت ورب هذه البنية يعني الكعبة ألسنت تزعم ان الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزير عبد صالح وهذه بنو مليح تعبد الملائكة وهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيراً قال فضج أهل مكة فانزل

الله عز وجل (ان الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها) قال ونزلت
(ولما ضرب ابن مريم مثلاً اذا قومك منه يصدون) قال هو الضجيج وهذا الايراد الذى أورده ابن
الزبير لا يرد على الآية فإنه سبحانه قال انكم وما تعبدون من دون الله لولا يقبل ومن تعبدون ولما
لا يقبل فلا يدخل فيها الملائكة والمسيح وعزير وانما ذلك للاحتجار ونحوها التى لا تمقل وايضا فان
السورة مكية والخطاب فيها العباد الاصنام فإنه قال انكم وما تعبدون فلفظة انكم ولفظه ما تبطل سؤاله
وهو رجل فصيح من العرب لا يخفى عليه ذلك ولكن اراده انما كان من جهة القياس والعموم المعنوى
الذى يعم الحكم فيه بعموم علته أى ان كان كونه معبودا يوجب أن يكون حصص جهنم فهذا المعنى
بمعينه موجود في الملائكة وعزير والمسيح فاجيب بالفارق وذلك من وجوب احدها ان الملائكة
والمسيح وعزير ممن سبقتم لهم من الله الحسنى فهم سعداء لم يفعلوا ما يستوجبون به النار فلا يمدحون
بعبادة غيرهم مع بضعهم ومعاداتهم لهم فالتسوية بينهم وبين الاصنام أقبح من التسوية بين البيع والربا
والميتة والذكي وهذا شأن أهل الباطل وانما يسمون بين ما فرق الشرع والعقل والفتنة بينه ويفرقون
بين ما سوى الله ورسوله بينه الفرق الثانى ان الاولان حجارة غير مكلفة ولا ناطقة فاذا حصبت بها
جهنم اهانة لها ولعابديها لم يكن في ذلك من لا يستحق العذاب بخلاف الملائكة والمسيح وعزير فانهم
أحياء ناطقون فلو حصبت بهم النار كان ذلك إيلا ما وتعذيبا لهم الثالث ان من عبيد هؤلاء بزعمه فإنه
لم يعبدتهم في الحقيقة فانهم لم يدعوا الى عبادتهم وانما عبدوا المشركون الشياطين وتوهموا ان العبادة لهؤلاء
فانهم عبدوا بزعمهم من ادعى انه معبود مع الله وانه معه إله وقديراً الله سبحانه ملائكته والمسيح
وعزير ممن ادعى ذلك وانما ادعى ذلك الشياطين وهم بزعمهم يتقدمون أنهم يرضون بأن يكونوا معبودين مع
الله ولا يرضى بذلك الا الشياطين ولهذا قال سبحانه (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء
إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون)
وقال تعالى (ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) وقال تعالى (وقالوا اتخذوا رحماً ولنا سبحانه
بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن
ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إلى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي
الظالمين) فما عبيد غير الله الا الشيطان وهذه الاجوبة منزعة من قوله (ان الذين سبقتم لهم منا الحسنى)
فتأمل الآية تجدها تلوح في صفحات المفاظها وبالله التوفيق والمقصود ذكر الحسنى التى سبقتم من الله
لاهل السعادة قبل وجودهم وقال عبد الرحمن بن أبى حاتم ثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد ثنا أبو عامر
العقدي ثنا عروة بن ثابت الانصارى ثنا الزهرى عن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ان عبد الرحمن
ابن عوف مرض مرضاً شديداً اغشى عليه فافاق فقال اغشى على قالوا نعم قال انه أتاني رجلان غليظان
فاخذاني فقلنا اطابق نحاكمك الى العزيز الامين فاطلقا بي فتلقاها رجل وقال أين تريدان به قلنا
نحاكمك الى العزيز الامين فقال دعاهما فان هذا ممن سبقتم له السمادة وهو في بطن أمه وقال عبد الله بن
محمد البغوي ثنا داود بن رشيد ثنا ابن عياض حدثني محمد بن محمد القرشي عن عامر بن سعد قال اقبل
سعد من ارض له فاذا الناس مكوف على رجل فاطلع فاذا هو يسب طاححة والزبير وعلياً فمها فكمأنا
زيداه اغراء فقال وياك تريدان تسب أقوامهم خير منك لتنتهين أو لا أدعون عليك فقال كأنما يخوفني

نبي من الأنبياء فانطلق فدخل داراً فتوضأ ودخل المسجد ثم قال اللهم ان كان هذا قد سب أقواماً قد سبقت لهم منك حسنى اسخطك سبه اياهم فارنى اليوم آية تكون للمؤمنين آية وقال تخرج بختية من دار بنى فلان لا يردها شيء حتى تنتهى اليه ويتفرق الناس وتجمعه بين قوائمه وتطأه حتى طفى قال فانما رأيت سعدا يتبعه الناس يقولون استجاب الله لك يا ابا اسحاق استجاب الله لك يا ابا اسحاق وقال تعالى (وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا) أى الله سماكم من قبل القرآن وفي القرآن فسبقت تسمية الحق سبحانه لهم مسلمين قبل اسلامهم وقبل وجودهم وقال تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون) وقال ابن عباس في رواية الوائى عنه في قوله (وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم) قال سبقت لهم السعادة في الذكر الاول وهذا لا يخالف قول من قال انه الاعمال الصالحة التى قدموها ولا قول من قال انه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه سبق لهم من الله في الذكر الاول السعادة بأعمالهم على يد محمد صلى الله عليه وسلم فهو خير تقدم لهم من الله ثم قدمه لهم على يد رسوله ثم يقدمهم عليه يوم لقائه وقد قال تعالى (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) وقد اختلف السلف في هذا الكتاب السابق فقال جمهور المفسرين من السلف ومن بعدهم لولا قضاء من الله سبق لكم يا أهل بدر في اللوح المحفوظ ان الغنائم حلال لكم لعاقبكم وقال آخرون لولا كتاب من الله سبق انه لا يذب أحداً الا بعد الحجاة لعاقبكم وقال آخرون لولا كتاب من الله سبق لاهل بدر أنه مغفور لهم وإن عملوا ما شاءوا لعاقبهم وقال آخرون وهو الصواب لولا كتاب من الله سبق بهذا كله لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم والله أعلم

الباب التاسع في قوله تعالى أنا كل شيء خلقناه بقدر

قال سفيان عن زياد بن اسماعيل الخزومى ثنا محمد بن عباد بن جعفر ثنا أبو هريرة قال جاء مشركو قريش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاضعون في القدر فنزلت هذه الآية (ان المحرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر أنا كل شيء خلقناه بقدر رواه مسلم وقد روى الدارقطنى من حديث حبيب بن عمرو الانصارى عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد اين خصماء الله وهم القدرية ولكن حبيب هذا قال الدارقطنى مجهول والحديث مضطرب الاسناد ولا يثبت والمخاصمون في القدر نوعان أحدهما من يبطل أمر الله ونهيه بقضائه وقدره كالذين قالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا والثانى من يشكر قضاءه وقدره السابق والطائفتان خصماء الله قال عوف من كذب بالقدر فقد كذب بالاسلام ان الله بآركه وتعالى قدر اقدارا وخلق الخلق بقدر وقسم الآجال بقدر وقسم الارزاق بقدر وقسم البلاء بقدر وقسم العافية بقدر وأمر ونهى وقال الامام أحمد ان قدر قدرة الله واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جدا وقال هذا يدل على دقة علم أحمد وتبحره في معرفة أصول الدين وهو كما قال أبو الوفاء فان انكار القدر انكار لقدرة الرب على خلق أعمال العباد وكتابتها وتقديرها وسالف القدرية كانوا ينكرون علمه بها وهم الذين اتفق سالف الامة على تكفيرهم وسند ذلك فيما بعد ان شاء الله وفي تفسير على بن أبى طاححة

عن ابن عباس في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء قال الذين يقولون ان الله على كل شيء قدير وهذا من فقه ابن عباس وعلمه بالتأويل ومعرفة بحقائق الاسماء والصفات فان أكثر أهل الكلام لا يوفون هذه الجملة حقها ولو كانوا يقولون بها فنكروا القدر وخلق أفعال العباد لا يقولون بها على وجهها ومنكروا أفعال الرب القائمة به لا يقولون بها على وجهها بل يصرحون انه لا يقدر على فعل يقوم به ومن لا يقر بان الله سبحانه كل يوم هو في شأن يفعل ما يشاء لا يقر بان الله تعالى كل شيء قدير ومن لا يقر بان قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء وانه سبحانه مقلب القلوب حقيقة وانه ان شاء يقيم القلب أقامه وان شاء ان يزيقه أزاغه لا يقر بان الله على كل شيء قدير ومن لا يقر بانه استوى على عرشه بمداخلك السموات والارض وانه ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا يقول من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له وانه نزل الى الشجرة فكلم موسى كلمه منها وانه ينزل الى الارض قبل يوم القيامة حين تخلو من سكانها وانه يحيى يوم القيامة فيفصل بين عباده وانه يحل لهم يضحك وانه يريهم نفسه المقدسة وانه يضع رجله على النار فيضيق بها أهلها وينزوي بعضها الى بعض الى غير ذلك من شؤنه وأفعاله التي من لم يقر بها لم يقر بانه على كل شيء قدير فيا لها كلمة من حبر الامة وترجمان القرآن وقد كان ابن عباس شديدا على القدرية وكذلك الصحابة كما سنده ذلك ان شاء الله تعالى

الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر

وهي أربع مراتب (المرتبة الاولى) علم الرب سبحانه بالاشياء قبل كونها (المرتبة الثانية) كتابته لها قبل كونها (المرتبة الثالثة) مشيئته لها (الرابعة) خلقه لها فاما المرتبة الاولى وهي العلم السابق فقد اتفق عليه الرسل من أولهم الى خاتمهم واتفق عليه جميع الصحابة ومن تبعهم من الامة وخالفهم مجوس الامة وكتابته السابقة يدل على علمه بها قبل كونها وقد قال تعالى (واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون) قال مجاهد علم من ابليس المنسية وخلقها لها وقال قتادة كان في علمه انه سيكون من تلك الخليقة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنتو الجنة وقال ابن مسعود أعلم ما لا تعلمون من ابليس وقال مجاهد أيضا علم من ابليس انه لا يسجد لآدم وقال تعالى (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي أرض تموت ان الله عالم خبير) وفي المسند من حديث لوط بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا رسول الله ما عندك من علم اليب فقال من ربك بمفاتيح خمس من الغيب لا يعلمها الا الله وأشار بيده فقلت ما هن قال علم المنية قد علم متى منية أحدكم ولا تعلمونه وعلم متى حين يكون في الرحم قد علمه ولا تعلمونه وعلم متى ماتت طاعن ولا تعلمه وعلم يوم الغيث ينشق عليكم مشفقين فيظل يضحك قد علم ان غوثكم الى قريب قال لقيط ان لعدم من رب يضحك خيرا وعلم يوم الساعة وقد تقدم حديث على المنفق على تحته ما منكم من أحد ما من نفس منقوسة لا وقد علم مكانها من الجنة أو النار وقال البزار حدثنا محمد بن عمر بن هياج الكوفي ثنا عبيد الله بن موسى ثنا فضيل بن مرزوق عن عطية عن

أبي سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحسبه قال يؤتى بالهالك في الفترة والمعتوه والمولود فيقول الهالك في الفترة لم يأتني كتاب ولا رسول ويقول المعتوه أي رب لم يحمل لي عقلا أعقل به خيرا ولا شرا ويقول المولود أي رب لم أدرك العمل قال فيرفع لهم نار فيقال لهم ردوها أو قال أدخلوها فبردها من كان في علم الله سعيدا أن لو أدرك العمل قال ويمسك عنها من كان في علم الله شقيا أن لو أدرك العمل فيقول تبارك وتعالى إياي عصيتم فكيف رسل بالغيث وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من مولود يولد الا على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنبع الهمهمة جمعا هل محسون فيها من جدعاء حتى تكثرنوا أتم تبحر عنوها قالوا يا رسول الله أفرأيت من يموت منهم وهو صغير قال الله أعلم بما كانوا عاملين ومعنى الحديث الله أعلم بما كانوا عاملين لو عاشوا وقد قال تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) قال ابن عباس علم ما يكون قبل أن يخلقه وقال أيضا على علم قد سبق عنده وقال أيضا يريد الأمر الذي سبق له في أم الكتاب وقال سعيد ابن جبير ومقاتل على علمه فيه وقال أبو اسحاق أي على ما سبق في علمه أنه ضال قبل أن يخلقه وهذا الذي ذكره جمهور المفسرين وقال الثعلبي على علم منه بما قبل أمره قال وقيل على ما سبق في علمه أنه ضال قبل أن يخلقه وكذلك ذكر البغوي وأبو الفرج بن الجوزي قال على علمه السابق فيسه أنه لا يهتدى وذكر طائفة منهم المهدوي وغيره قولين في الآية هذا أحدهما قال المهدوي فأضله الله على علم علمه منه بأنه لا يستحقه قال وقيل على علم من عابد الصنم أنه لا ينفع ولا يضر وعلى الأول يكون على علم حال من الفاعل المعنى أضله الله علما بأنه من أهل الضلال في سابق علمه وعلى الثاني حال من المنعول أي أضله الله في حال علم الكافر بأنه ضال قلت وعلى الوجه الأول فمعنى أضله الله علما به وبقوله وما يناسبه ويابق به ولا يصلح له غيره قبل خلقه وبمسدده وأنه أهل للضلال وليس أهلا أن يهدي وأنه لو هدى لكان قد وضع الهدى في غير محله وعند من لا يستحقه والرب تعالى حكيم إنما يضع الأشياء في محالها اللائقة بها فانتظمت الآية على هذا القول في إثبات القدر والحكمة التي لأجلها قدر عليه الضلال وذكر اللم إذهو الكاشف المبين لحقائق الأمور ووضع الشيء في موضعه واعطاء الخير من يستحقه ومنعه من لا يستحقه فإن هذا لا يحصل بدون العلم فهو سبحانه أضله على علمه بأحواله التي تناسب ضلاله وتقضيه وتستدعيه وهو سبحانه كثيرا ما يذكر ذلك مع إخباره بأنه أضل الكافر كما قال (فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فأما يصد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) وقال تعالى (جعل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون) وقال تعالى (وان الله لا يهدي القوم الظالمين) والله لا يهدي القوم الفاسقين. أن الله لا يهدي من هو كاذب كفار. ويضل الله الظالمين. كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب. كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار. كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون) وقد أخبر سبحانه أنه يفعل ذلك عقوبة لأرباب هذه الجرائم وهذا إضلال ثان بعد الإضلال الأول كما قال تعالى (وقالوا اقلنا غلب بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا) وقال تعالى (وما يشرركم انما اذا جاءتهم الايؤمنون ونقاب أفئدتهم وأبصارهم كما يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وقال (واذ قال

موسى لقومه يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون انى رسول الله اليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) وقال تعالى (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا وقال (يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحییکم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون) أى ان تركتم الاستجابة لله ورسوله عاقبتكم بان يحول بينكم وبين قلوبكم فلا تقدرّون على الاستجابة بعد ذلك ويشبه هذا ان لم يكن بعينه قوله (واقعد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا يؤمنوا) الآية وفي موضع آخر (تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) وفي هذه الآية ثلاثة أقوال أحدها قال أبو اسحاق هذا اخبار عن قوم لا يؤمنون كما قال عن نوح (انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن) واحتج على هذا بقوله (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) قال وهذا يدل على انه قد طبع على قلوبهم وقال ابن عباس فما كان أولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها وأقروا باللسان وأضرموا التكذيب وقال مجاهد فما كانوا لو احيناهم بعد هلاكهم ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل هلاكهم قلت وهو نظير قوله ولوردوا العادوا لما نهوا عنه وقال آخرون لما جاءتهم رسلهم بالآيات التي اقترحوا وطلبوها ما كانوا ليؤمنوا بهم رؤيتها ومعانيها بما كذبوا به من قبل رؤيتها ومعانيها فمنهم تكذيبهم السابق بالحق لما عرفوه من الايمان به بعد ذلك وهذه عقوبة من رد الحق أو أعرض عنه فلم يقبله فانه يصرف عنه ويحال بينه وبينه ويقلب قلبه عنه فهذا إضلال العقوبة وهو من عدل الرب في عبده وأما الإضلال السابق الذي ضل به عن قبوله أولا والاعتداء به فهو إضلال ناشئ عن علم الله السابق في عبده انه لا يصلح لهمدى ولا يليق به وان محله غير قابل له فانه أعلم حيث يضع هدايته وتوفيقه كما هو أعلم حيث يجعل رسالته فهو أعلم حيث يجعلها أصلا وميراثا وكما انه ليس كل محل أهلا لتجمل الرسالة عنه وأدائها الى الخلق فليس كل محل أهلا لقبولها والتسديق بها كما قال تعالى (وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين) أى ابتلينا واختبرنا بعضهم ببعض فابتلى الرؤساء والسادة بالاتباع والموالي والضعفاء فاذا نظر الرئيس والمطاع الى الدولى والضعيف إنفة وأتق ان يسلم وقال هذا بمن الله عليه بالهدى والسعادة دونى قال الله تعالى (أليس الله بأعلم بالشاكرين) وهم الذين يعرفون النعمة وقدرها ويشكرون الله عليها بالاعتراف والذل والخضوع والعبودية فلو كانت قلوبكم مثل قلوبهم تعرفون قدر نعمتى وتشكرونى عابها وتذكرونى بها وتخضعون لى كخضوعهم وتحبونى كحبهم لمننت عليكم كما مننت عليهم ولكن لمنى ونعمتى محال لا تليق الا بها ولا تحسن الا عندها ولهذا يقرن كثيرا بين التخصيص والعلم كقوله همنا (أليس الله بأعلم بالشاكرين) وقوله (اذ جاءتهم آية قالوا لن تؤمن حتى نلقى مثل ما لوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) وقوله (وربك يخفى ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون) أى سبحانه المنفرد بالخلق والاختيار مما خلق وهو الاصطفاء والاجتباء ولهذا كان الوقف الثام عند قوله ويختار ثم نفى عنهم الاختيار الذى اقترحوه بارادتهم وان ذلك ليس اليم بل الى الخلاق العليم الذى هو أعلم بمحال الاختيار ومواضع الامن قال (ولانزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) فاختبر سبحانه انه لا يبعث الرسل باختيارهم

وان البشر ليس لهم أن يختاروا على الله بل هو الذي يخلق ما يشاء ويختار ثم نفى سبحانه أن تكون لهم الخيرة كما ليس لهم الخلق ومن زعم ان مائة مفعول يختار فقد غلط اذ لو كان هذا هو المراد لكانت الخيرة منصوبة على أنها خبر كان ولا يصح المعنى ما كان لهم الخيرة فيه وحذف العائد فان العائد منها مجرور بحرف لم يجز الموصول بمثله فلو حذف مع الحرف لم يكن عليه دليل فلا يجوز حذفه وكذلك لم يفهم معنى الآية من قال ان الاختيار ههنا هو الارادة كما يقوله المتكلمون انه سبحانه فاعل بالاختيار فان هذا الاصطلاح حادث منهم لا يحمل عليه كلام الله بل لفظ الاختيار في القرآن مطابق لمعناه في اللغة وهو اختيار الشيء على غيره وهو يقتضى ترجيح ذلك المختار وتخصيصه وتقديسه على غيره وهذا أمراً خص من مطلق الارادة والمشية قال في الصحاح الخيرة الاسم من قولك خار الله لك في هذا الامر والخيرة أيضاً يقول محمد خيرة الله من خلقه وخيرة الله أيضاً بالتسكين والاختيار الاصطفاً وكذلك التخيير والاستخارة طلب الخيرة يقال استخرا الله بخيرك وخيرته بين الشيئين فوُضعت اليه الاختيار انتهى فهذا هو الاختيار في اللغة وهو أخص مما اصطاح عليه أهل الكلام ومن هذا قوله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) وقوله تعالى (واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا) أى اختار منهم وبهذا يحصل جواب السؤال الذى توردته القدريه يقولون في الكثرة والمعاصى هل هي واقعة باختيار الله أم بغير اختياره فان قلتم باختياره فكلى مختار مرضى مصطفى محبوب فتكون مرضية محبوبة له وان قلتم بغير اختياره لم يكن بمشيئته واختياره وجوابه ان يقال ماتعون بالاختيار العام في اصطلاح المتكلمين وهو المشيئة والارادة أم نعمون به الاختيار الخاص الواقع في القرآن والسنة وكلام العرب وان أردتم بالاختيار الاول فهي واقعة باختياره هذا الاعتبار لكن لا يجوز أن يطلق ذلك عليها لما في لفظ الاختيار من معنى الاصطفاً والمحبة بل يقال واقعة بمشيئته وقدرته وان أردتم بالاختيار معناه في القرآن ولغة العرب فهي غير واقعة باختياره بهذا المعنى وان كانت واقعة بمشيئته فان قيل فهل تقولون انها واقعة بآرادته أم لا تطعنون ذلك قيل لفظ الارادة في كتاب الله نوعان ارادة كونية شاملة لجميع الخلق واقعة بآرادته (فعال لما يريد) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية) وقوله (ان كان الله يريد أن يغويكم) ونظائر ذلك واردة دينية أمرية لا يجب وقوع مرادها كقوله (يريد الله بكم اليسر) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم) فهي مرادة بالمعنى الاول غير مرادة بالمعنى الثانى وكذلك ان قيل هل هي واقعة باذنه أم لا والاذن أيضاً نوعان كونه كقوله (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) ودينى امرى كقوله (آله اذن لكم) وقوله (اذن لذين يقاتلون بأنهم ظالموا) ولفظ الاختيار مشتق من الخير المخالف للشر ولما كان الاصل في الحى انه يريد ما ينفعه وما هو خير سميت الارادة اختياراً وهذا يتضمن ان الارادة لا ترجح نوعاً على نوع الامر رجح ذلك النوع عند الفاعل والمقصود انه يذكر العلم عند التخصيصات كقوله تعالى (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) لاختلاف بين الناس ان المعنى على علم منا بانهم أهل الاختيار فالجمله في موضع نصب على الحال أى اخترناهم عالمين بهم وبأحوالهم وما يقتضى اختيارهم من قبل خلقهم ذكر سبحانه اختيارهم وحكمته في اختياره إياهم وذكر علمه الدال على مواضع حكمته واختياره ومن هذا قوله سبحانه (ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنناه عالمين) وأصبح الاقوال في الآية ان المعنى من قبل نزول التوراة فانه سبحانه قال ولقد آتينا موسى وهرون

الفرقان وضياء وذكر للمتقين وقال (وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفانتم له منكرون) ثم قال ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل ذلك ولهذا قطعت قبل عن الاضافة وينبت لان المضاف منونى معلوم وان كان غير مذكور في اللفظ وذكر سبحانه هؤلاء الثلاثة وهم أئمة الرسل وأكرم الخلق عليه محمد وابراهيم وموسى وقد قيل من قبل أى في حال صفه قبل البلوغ وليس في اللفظ ما يدل على هذا والسياق انما يقتضى من قبل ما ذكر وقيل المعنى بقوله من قبل أى في سابق علمنا وليس في الآية أيضا ما يدل على ذلك ولا هو أمر مختص بإبراهيم بل كل مؤمن فقد قدر الله هداه في سابق علمه والمقصود قوله وكتابه عالين قال البغوى انه أهل للهداية والنبوته وقال أبو الفرج أى عالين بأنه موضع لايتاء الرشده وقال صاحب الكشف المعنى علمه به انه علم منه أحوالا بديعة واسراراً عجيبية وصفات قدر ضيها وحدها حتى أهله لحالته ومخالصته وهذا كقولك في حر من الناس انا عالم بفلان فكلامك هذا من الاحتواء على محاسن الاوصاف وهذا كقوله الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله (ولقد اخترناهم على علم) ونظيره قوله ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم) وقريب منه قوله (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره الى الارض التى باركنا فيها وكنا بكل شئ عالين) حيث وضعنا هذا التخصيص في الحل الذى يليق به من الاماكن والاناسى

فصل وهو سبحانه كما هو العليم الحكيم في اختياره من يختاره من خلقه واضلاله من بضله منهم فهو العليم الحكيم بما في أمره وشرعه من العواقب الحميدة والغايات العظيمة قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون) بين سبحانه ان ما أمرهم به يعلم ما فيه من المصلحة والمنفعة لهم التى اقتضت ان يختاره ويأمرهم به وهم قد يكرهونه اما لعدم العلم واما لنفور الطبع فهذا علم بما في عواقب أمره مما لا يعلمونه وذلك علمه بما في اختياره من خلقه بما لا يعلمونه فهذه الآية تضمنت الحظ على التزام أمر الله وأن شق على النفوس وعلى الرضا بقضائه وان كرهته النفوس وفي حديث الاستخارة اللهم انى أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لى في دينى ومعاشى وعاقبة امرى فأقدره لى ويسره لى ثم بارك لى فيه وان كنت تعلمه شر لى في دينى ومعاشى وعاقبة امرى فأصرفنى عنه وأقدر لى الخير حيث كان ثم رضنى به ولما كان العبد يحتاج في فعل ما ينفعه في معاشه ومعاده الى علم ما فيه من المصلحة وقدرة عليه ويسره له وليس له من نفسه شئ من ذلك بل علمه بمن علم الانسان ما لم يعلم وقدرته منه فان لم يقدره عليه والافهو عاجز ويسيره منه فان لم يسره عليه والافهو متعسر عليه بعد اقداره أرشده النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى محض العبودية وهو جلب الخير من العالم بعواقب الامور وتفصيلها وخيرها وشرها وطلب القدرة منه فانه ان لم يقدره والافهو عاجز وطلب فضله منه فان لم يسره عليه ويسره له والافهو متعذر عليه ثم اذا اختاره له بعلمه واعانه عليه بقدرته ويسره له من فضله فهو يحتاج الى أن يقيه عليه ويديمه بالبركة التى يضعها فيه والبركة تتضمن ثبوته ونموه وهذا قدر زائد على اقداره عليه ويسيره له ثم اذا فعل ذلك كله فهو محتاج الى أن يرضيه به فانه قد يهين له ما يكرهه فيظل اخطا ويكون قد خار الله فيه قال عبد الله بن عمر ان الرجل ليستخير الله فيختاره له فيسخط على ربه فلا يلبث ان ينظر في العاقبة فاذا هو قد خاره له وفي المسند من

حديث سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من سعادة ابن آدم استخارته الله تعالى ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضاه الله ومن شقوة ابن آدم تركه استخارة الله عز وجل ومن شقوة ابن آدم سخطه بما قضى الله فالمقدور يكتنفه امران الاستخارة قبله والرضا بعده فمن توفيق الله لعبده واسعاده اياه ان يختار قبل وقوعه ويرضى بعد وقوعه ومن خذلانه له ان لا يستخير قبل وقوعه ولا يرضى به بعد وقوعه وقال عمر بن الخطاب لا أبالي أصبحت على ما أحب أو على ما أكره لانى لأدري الخير فيما أحب أو فيما أكره وقال الحسن لا تتركوا الثقات الواقعة والبلايا الحادثة فرب امر تتركه فيه نجاتك ولرب أمر تؤثره فيه عطبك

فصل وما يناسب هذا قوله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين مخلفين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فلم مالم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا) بين سبحانه حكمة ما كرهه عام الحديبية من صد المشركين لهم حتى رجعوا ولم يعتمروا وبين لهم ان مطلوبهم يحصل بعد هذا الفصل في العام القابل وقال سبحانه فلم مالم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وهو صلح الحديبية وهو أول الفتح المذكور في قوله انا فتحنا لك فتحا مبينا فان بسببه حصل من مصالح الدين والدنيا والنصر وظهور الاسلام وبطلان الكفر مالم يكونوا يرجونه قبل ذلك ودخل الناس بعضهم في بعض وتكلم المسلمون بكلمة الاسلام وبراهينه وأدلتها جهرة لا يخافون ودخل في ذلك الوقت في الاسلام قريب ممن دخل فيه الى ذلك الوقت وظهر لكل أحد بقى المشركين وعداوتهم وعنادهم وعلم الخاص والعام ان محمدا وأصحابه أولى الحق والهدى وان أعداءهم ليس بأيديهم الا العدوان والعناد فان البيت الحرام لم يصد عنه حاج ولا معتمر من زمن إبراهيم فتحقق العرب عناد قريش وعداوتهم وكان ذلك داعية لبشر كثير الى الاسلام وزاد عناد القوم وطغيانهم وذلك من أكبر العون على نفوسهم وزاد صبر المؤمنين واحتمالهم والتزامهم لحكم الله وطاعة رسوله وذلك من أعظم أسباب نصرهم الى غير ذلك من الامور التي علمها الله ولم يعلمها الصحابة ولهذا سماه فتحا وسئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفتح هو قال نعم

فصل ويشبه هذا قول يوسف الصديق (يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد أحسن بي اذا أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم فاخبر انه يلطف لما يريد فيأتي به بطرق خفية لا يعلمها الناس واسمه اللطيف يتضمن علمه بالاشياء الدقيقة وايصاله الرحمة بالطرق الخفية ومنه التلطف كما قال أهل الكهف (وليتلطف ولا يشعرن بكم أحدا) فكان ظاهر ما متحن به يوسف من مفارقة أبيه والقائه في السجن وبيع رقيقا ثم مراودة التي هو في بيتها عن نفسه وكذبها عليه وسجنه محنا ومصائب وباطنها نعماء وفتح جعلها الله سببا لسعادته في الدنيا والآخرة * ومن هذا الباب ما يتلى به عباده من المصائب ويأمرهم به من المكاره وينهاهم عنه من الشهوات هي طرق يوصلهم بها الى سعادتهم في العاجل والآجل وقد حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقضى الله للمؤمن قضاء الا كان خيرا له ان أصابته سراء شكر فكان خيرا له وان أصابته ضراء صبر فكان خيرا له وليس ذلك الا للمؤمن فالقضاء كله خير لمن أعطى الشكر والصبر جالبا ما جلب

وكذلك ما فعله بآدم وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله تعالى عليهم وسلم من الامور التي هي في الظاهر محن وابتلاء وهي في الباطن طرق خفية أدخلهم بها الى غاية كمالهم وسعادتهم فتأمل قصة موسى وما لطف له من إخراجيه في وقت ذبح فرعون للأطفال ووجهه الى أمه ان تلقيه في اليم وسوقه بلطفه الى دار عدوه الذي قدر هلاكه على يديه وهو يذبح الأطفال في طلبه فرماه في بيته وحجره على فراشه ثم قدر له سببا أخرجه من مصر وأوصله به الى موضع لاحكم لفرعون عليه ثم قدر له سببا أوصله به الى النكاح والغنى بعد العزوبة والعيلة ثم ساقه الى بلد عدوه فاقام عليه به حجته ثم أخرجه وقومه في صورة الهاربين الفارين منه وكان ذلك عين نصرتهم على أعدائهم واهلاكهم وهم ينظرون وهذا كله مما يبين انه سبحانه يفعل ما يفعله لما يريد من العواقب الحميدة والحكم العظيمة التي لا تدرکها عقول الخلق مع ما في ضمنها من الرحمة التامة والنعمة السابغة والتعرف الى عبادته باسمائه وصفاته فكف في أكل آدم من الشجرة التي نهى عنها وإخراجه بسببها من الجنة من حكمة بالغة لا تهتدى العقول الى تفاصيلها وكذلك ما قدره لسيد ولده من الامور التي أوصله بها الى اشرف غاياته وأوصله بالطرق الخفية فيها الى أحمد العواقب وكذلك فعله بعباده وأوليائه يوصل اليهم نعمه ويسوقهم الى كمالهم وسعادتهم في الطرق الخفية التي لا يهتدون الى معرفتها الا اذا لاحت لهم عواقبها وهذا أمر يضيق الجنان عن معرفة تفاصيله ويحصر اللسان عن التعبير عنه وأعرف خلق الله به أنبياءه ورسله وأعرفهم به خاتمهم وأفضاهم وأتمه في العلم به على مراتبهم ودرجاتهم ومنازلهم من العلم بالله وباسمائه وصفاته وهو سبحانه قد أحاط علما بذلك كله قبل السموات والارض وقدره وكتبه عنده ثم يأمر ملائكته بكتابة ذلك من الكتاب الاول قبل خلق العبد فيطابق حاله وشانه لما كتب في الكتاب ولما كتبه الملائكة لا يزيد شيئا ولا ينقص مما كتبه سبحانه وأثبتته عنده كان في علمه قبل ان يكتبه ثم كتبه كما في علمه ثم وجد كما كتبه قال تعالى (ألم تعلم ان الله يعلم ما في السموات والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير) والله سبحانه قد علم قبل أن يوجد عباده أحوالهم وما هم عاملون وما هم اليه صائرون ثم أخرجهم الى هذه الدار ليظهر معلومه الذي علمه فيهم كما علمه وابتلاهم من الامر والنهي والخير والشر بما أظهر معلومه فاستحقوا المدح والذم والثواب والعقاب بما قام بهم من الأفعال والصفات المطابقة للعلم السابق ولم يكونوا يستحقون ذلك وهي في علمه قبل أن يعملوها فأرسل رسله وأنزل كتبه وشرع شرائعه اعدارا اليهم واقامة للحجة عليهم لتلا يقولوا كيف تعاقبنا على علمك فينا وهذا لا يدخل تحت كسبنا وقد رتبنا فلما ظهر علمه فيهم بأفعالهم حصل العقاب على معلومه الذي أظهره الابتلاء والاختبار وكما ابتلاهم بأمره ونهيه ابتلاهم بما زين لهم من الدنيا وبما ركب فيهم من الشهوات فذلك ابتلاء بشرعه وأمره وهذا ابتلاء بقضائه وقدره وقال تعالى (إنا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وقال (هو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) فآخبر في هذه الآية انه خلق السموات والارض ليتلى عباده بأمره ونهيه وهذا من الحق الذي خلق به خلقه وآخبر في الآية التي قبلها انه خلق الموت والحياة ليتلهم أيضا فاحياهم ليتلهم بأمره ونهيه وقدر عليهم الموت الذي يتلوا به عاقبة ذلك الابتلاء من الثواب والعقاب وان خبر في الآية الاولى انه زين لهم ما على الارض ليتلهم به أيهم يؤثر ما عنده عليه وابتلا بعضهم ببعض

وابتلاهم بالنعم والمصائب فانظر هذا الابتلاء علمه السابق فيهم موجودا عيانا بعد ان كان غيبا في علمه
فابتلى أبوى الانس والجن كل منهما بالآخر فظهر ابتلاء آدم ماعلمه منه وأظهر ابتلاء إبليس ماعلمه منه فلماذا
قال للملائكة (انى أعلم ما لاتعلمون) واستمر هذا الابتلاء في الذرية الى يوم القيامة فابتلى الانبياء بهمهم وابتلى
أعمهم بهم وقال لعبده ورسوله وخليفه انى مبتلىك ومبتل بك وقال (ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا
ترجعون) وقال (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة) وفي الحديث الصحيح ان ثلاثة أراد الله أن يبتليهم أبرص
وأقرع وأعمى فظهر الابتلاء حقائقهم التى كانت في علمه قبل أن يخلقهم فلما الأعمى فاعترف بالنعمة الله
عليه وانه كان أعمى فقير أفاعضاء الله البصر والغنى وبذل للسائل ما طابه شكر الله وأما الأقرع والابرص
فكلاهما جحدا ما كان عليه قبل ذلك من سوء الحال والفقر وقال في الغنى انما أوتيته كبرا عن كبر
وهذا حال أكثر الناس لا يعترف بما كان عليه أولا من نقص أو جهل وفقر وذنوب وان الله سبحانه
نقله من ذلك الى ضد ما كان عليه وأنعم بذلك عليه ولهذا ينبه سبحانه الانسان على مبدأ خلقه
الضعيف من الماء المهيّن ثم نقله في اطباق خلقه وأطواره من حال الى حال حتى جعله بشرا سويا
يسمع ويبصر ويقول وينطق ويبطش ويعلم فنسى مبداء وأوله وكيف كان ولم يعترف بنعم ربه عليه
كما قال تعالى (أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم كلاً انا خلقناهم مما يعلمون) وأنت اذا
تأملت ارتباط احدى المجمتين بالآخرى وجدت تحتها كنزا عظيما من كنوز المعرفة والعلم فاشار
سبحانه بمبدأ خلقه مما يعلمون من النطفة وما بعدها الى موضع الحجة والآية الدالة على وجوده
ووحدايته وكاله وتفرد بالربوبية والالهية وانه لا يحسن به مع ذلك أن يتركهم سدى لا يرسل اليهم
رسولا ولا ينزل عليهم كتابا وانه لا يعجز مع ذلك أن يخلقهم بعد ما أمانهم خلقا جديداً ويعينهم الى
دار يوفيه فيها أعمالهم من الخير والشر فكيف يطعمون في دخول الجنة وهم يكذبون ويكذبون
رسلى ويعدلون بى خلقى وهم يعلمون من أى شئ خلقهم ويشبهه هذا قوله (نحن خلقناكم فلولا
تصدقون) وهم كانوا مصدقين بانه خلقهم ولكن احتج عليهم بخلقهم لهم على توحيدهم ومعرفة وصدق
رسله فدعاهم منهم ومن خلقه الى الاقرار باسمائه وصفاته وتوحيده وصدق رسله والايمان بالمعاد وهو
سبحانه يذكر عباده بنعمه عليهم ويدعوهم بها الى معرفته ومحبهه وتصديق رسله والايمان بلفائه كما
تضمنته سورة النعم وهى سورة النحل من قوله خلق الانسان من نطفة الى قوله (والله جعل لكم ما
خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرايل تقيكم الحر وسرايل تقيكم بأسكم
كذلك يّم نعمته عليكم لعلكم تسامون) فذكرهم باصول النعم وفروعها وعددها عليهم نعمة نعمة وأخبر
انه أنعم بذلك عليهم ليساموا له فتكامل نعمه عليهم بالاسلام الذى هو رأس النعم ثم أخبر عن كفره
ولم يشكر نعمه بقوله (يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها) قال مجاهد المساكن والأنعام وسرايل الثياب
والحديد يعرفه كفار قريش ثم ينكرونها بأن يقولوا هذا كان لآبائنا وراثتنا عنهم وقال عون بن عبد
الله يقولون لولا فلان لكان كذا وكذا وقال الفراء وابن قتيبة يعرفون ان النعم من الله ولكن يقولون
هذه بشفاعة آلهتنا وقالت طائفة النعمة ههنا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وإنكارها جحدهم نبوته
وهذا يروى عن مجاهد والسدى وهذا أقرب الى حقيقة الانكار فانه إنكار لما هو أجل النعم أن
تكون نعمة وأما على القول الاول والثاني والثالث فانهم لما أضافوا النعمة الى غير الله فقد أنكروا

نعمة الله بنسبتها الى غيره فان الذي قال انما كان هذا لا بائنا ورثناه كبيرا عن كبير جاحدا لنعمة الله عليه غير معترف بها وهو كالأبرص والاقرع اللذين ذكرهما الملك بنعم الله عليهما فانكرا وقالوا انما ورثنا هذا كبيرا عن كبير فقال ان كتبنا كاذبين فصيركنا الله الى ما كتبنا وكونها موروثه عن الآباء أبلغ في انعام الله عليهم اذ أنعم بها على آباءهم ثم ورثهم إياها فتمتعواهم وآبؤهم بنعمة وأما قول الآخرين لولا فلان لما كان كذا فيتضمن قطع اضافة النعمة الى من لولاه لم تكن وأضافتها الى من لا يملك لنفسه ولا لغيره ضرا ولا نفعا وغايتها أن تكون جزء من اجزاء السبب أجرى الله تعالى نعمته على يده والسبب لا يستقل بالإيجاد وجعله سببا هو من نعم الله عليه وهو المنعم بتلك النعمة وهو المنعم بما جعله من أسبابها فالسبب والمسبب من انعامه وهو سبحانه قد نعم بذلك السبب وقد نعم بدونه فلا يكون له أثر وقد يسلبه تسيبته وقد يجعل لها معارضا يقاومها وقد يرتب على السبب ضد مقتضاه فهو وحده المنعم على الحقيقة وأما قول القائل بشفاعه آهتنا فتضمن الشرك مع اضافة النعمة الى غير وليها فالآله التي تعبد من دون الله أحقر وأذل من أن تشفع عند الله وهي محضرة في الهوان والعذاب مع عابديها وأقرب الخلق الى الله وأحبهم اليه لا يشفع عنده الا من بعد إذنه لمن ارتضاه فالشفاعة بإذنه من نعمه فهو المنعم بالشفاعة وهو المنعم بقبولها وهو المنعم بتأهيل المشفوع له اذ ليس كل أحد أهلا أن يشفع له فمن المنعم على الحقيقة سواء قال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) فالعبد لا خروج له عن نعمته وفضله وامتته وإحسانه طرفه عين لافي الدنيا ولا في الآخرة ولهذا ذم الله سبحانه من آتاه شيئا من نعمة فقال إنما أوتيته على علم عندي وفي الآية الاخرى (وإذا مس الانسان ضرر دعا ثم اذا خولاه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم) وقال البغوي على علم من الله اني له أهل وقال مقاتل على خير علمه الله عندي وقال آخرون على علم من الله اني له أهل ومضمون هذا القول ان الله آتاه على علمه بأني أهله وقال آخرون بل العلم له نفسه ومعناه أوتيته على علم متى بوجوه المكاسب قاله قتادة وغيره وقيل المعنى قد علمت اني لما أوتيت هذا في الدنيا في عند الله منزلة وشرف وهذا معنى قول مجاهد أوتيته على شرف قال تعالى بل هي فتنة أي النعم التي أوتيها فتنة تختبره فيها ومحنة تمتحنه بها لا يدل على اصطفاؤه واجتباؤه وانه محبوب لنا مقرب عندنا ولهذا قال في قصة قارون (أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا) فلو كان إعطاء المال والقوة والجاه يدل على رضا الله سبحانه عن آتاه ذلك وشرف قدره وعلو منزلته عنده لما أهلك من آتاه من ذلك أكثر مما آتى قارون فلما أهلكهم مع سعة هذا العطاء وبسطه علم ان عطاءه انما كان ابتلاء وقتنة لا محبة ورضا واصطفاء لهم على غيرهم ولهذا قال في الآية الاخرى بل هي فتنة أي النعمة فتنة لاكرامة ولكن أكثرهم لا يعلمون ثم أكد هذا المعنى بقوله (قد قالوا الذين من قبلهم فأنغى عنهم ما كانوا يكرسون فاصابهم سيئات ما كسبوا) أي قد قال هذه المقالة الذين من قبلهم لما آتاهم نعمنا قال قال ابن عباس كانوا قد بطروا نعمة الله اذ آتاهم الدنيا وفرحوا بها وطفوا وقالوا هذه كرامة من الله لنا وقوله فأنغى عنهم ما كانوا يكرسون المعنى انهم ظنوا أن ما آتاهم لكرامتهم علينا ولم يكن كذلك لانهم وقعوا في العذاب ولم يفتن عنهم ما كسبوا شيئا وتبين أن تلك النعم لم تكن لكرامتهم علينا وهوان من منعه إياها وقال أبو اسحاق معنى الآية ان قولهم انما آتانا الله ذلك لكرامتنا عليه وإننا أهله أحبط أعمالهم فكفى عن إحباط العمل بقوله (فأنغى عنهم ما كانوا يكرسون) ثم أبطل

سبحانه هذا الظن الكاذب منهم بقوله (أو لم يعلموا أن الله ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر) والمقصود أن قوله على علم عندي إن أريد به علمه نفسه كان المعنى أوتيته على ما عندي من العلم والخبرة والمعرفة التي توصلت بها إلى ذلك وحصلته بها وإن أريد به علم الله كان المعنى أوتيته على ما علم الله عندي من الخير والاستحقاق وإني أهله وذلك من كرامتي عليه وقد يرجح هذا القول بقوله أوتيته ولم يقل حصلته واكتسبته بعلمي ومعرفتي فدل على اعترافه بأن غيره آتاه إياه ويدل عليه قوله تعالى (بل هي فتنة) أي محنة واختبار والمعنى أنه لم يؤت هذا لكرامته علينا بل أوتيته امتحانا منا وابتلاء واختبارا هل يشكر فيه أم يكفر وأيضا فهذا يوافق قوله (فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمته ونعمه فيقول ربني أكرمن وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربني أهانن) فهو قد اعترف بأن ربه هو الذي آتاه ذلك ولكن ظن أنه لكرامته عليه فالآية على التقدير الاول تتضمن ذم من أضاف النعم إلى نفسه وعلمه وقوته ولم يضيفها إلى فضل الله وإحسانه وذلك محض الكفر بها فإن رأس الشكر الاعتراف بالنعمة وإنها من النعم وحده فإذا أضيفت إلى غيره كان جحدا لها فاذا قال أوتيته على ما عندي من العلم والخبرة التي حصلت بها ذلك فقد أضافها إلى نفسه وأعجب بها كما أضافها إلى قدرته الذين قالوا من أشد منا قوة فهؤلاء اغتروا بقوتهم وهذا اغتر بعلمه فما أغنى عن هؤلاء قوتهم ولا عن هذا علمه وعلى التقدير الثاني يتضمن ذم من اعتقد أن انعام الله عليه لكونه أهلا ومستحقا لها فقد جعل سبب النعمة مقام به من الصفات التي يستحق بها على الله أن ينعم عليه وأن تلك النعمة جزاء له على إحسانه وخيره فقد جعل سببها ما أنصف به هو لا مقام بربه من الجود والإحسان والفضل والمنة ولم يعلم أن ذلك ابتلاء واختبار له أي شكر أم يكفر ليس ذلك جزاء على ما هو منه ولو كان ذلك جزاء على عمله أو خير قام به فالله سبحانه هو المنعم عليه بذلك السبب فهو المنعم بالسبب والجزاء والكل محض منته وفضله وجوده وليس للعبد من نفسه مثقال ذرة من الخير وعلى التقديرين فهو لم يضيف النعمة إلى الرب من كل وجه وإن أضافها إليه من وجه دون وجه وهو سبحانه وحده هو المنعم من جميع الوجوه على الحقيقة بالنعم وأسبابها فأسبابها من نعمه على العبد وإن حصلت بكسبه فكسبه من نعمه فكل نعمة فمن الله وحده حتى الشكر فإنه نعمة وهي منه سبحانه فلا يطيق أحد أن يشكره إلا بنعمته وشكره نعمة منه عليه كما قال داود يارب كيف أشكرك وشكرى لك نعمة من نعمك على تستوجب شكرا آخر فقال الآن شكرتني يا داود ذكره الامام أحمد وذكر أيضا عن الحسن قال قال داود إلهي لو أن لكل شعرة من شعري لسانين يذكر أنك بالليل والنهار والذهر كله لما أدوا مالك على من حق نعمة واحدة (والمقصود) أن حال الشاكر ضد حال القائل إنما أوتيته على علم عندي ونظير ذلك قوله (لا يسأم الانسان من دعاء الخير وإن مسه السرف فيؤس قنوط ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذالي) قال ابن عباس يريد من عندي وقال مقاتل يعني أنا أحق بهذا وقلبي مجاهد هذا بعلمي وأنا محقوق به وقال الزجاج هذا واجب بعلمي استحقاقه فوصف الانسان بأقبح صفتين إن مسه الشر صار إلى حال القانط ووجم وجوم الأيس فاذا مسه الخير نسي أن الله هو المنعم عليه المفضل بما أعطاه فطر وذن أنه هو المستحق لذلك ثم أضاف إلى ذلك تكذيبه بالبعث فقال وما ظن الساعة قائمة ثم أضاف إلى ذلك ظنه الكاذب أنه إن بعث كان له عند الله الحسنى فلم يدع هذا للجعل والغرور وموضعا

فصل وفي قوله تعالى (وأضله الله على علم) قول آخر انه على علم الضال كما قيل على علم منه ان معبوده لا ينفع ولا يضر فيكون المعنى أضله الله مع علمه الذى تقوم به عليه الحجة لم يضل على جهل وعدم علم هذا يشبه قوله (فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) وقوله (فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) وقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) وقوله (وأنذرتهم الناقة فبضرة فظاموا بها) وقول موسى لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر) وقوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وقوله (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) وقوله (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) ونظائره كثيرة وعلى هذا التقدير فهو ضال عن سلوك طريق رشده وهو يراها عيانا كما في الحديث أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه فان الضال عن الطريق قد يكون متبعا لهواه عالما بان الرشده والهدى في خلاف ما يعمل ولما كان الهدى هو معرفة الحق والعمل به كان له مضدان الجهل وترك العمل به فالأول ضلال في العلم والثانى ضلال في القصد والعمل فقد وقع قوله على علم في قوله تعالى (ولقد اخترناهم على علم) وفي قوله وأضله الله على علم وفي قوله قال انما أوثيته على علم فالاول يرجع العلم فيه الى الله قولا واحدا والثانى والثالث فيهما قولان والراجح في قوله وأضله الله على علم أن يكون كالاول وهو قول عامة السلف والثالث فيه قولان محتملان وقد ذكر توجههما والله أعلم والمقصود ذكر مراتب القضاء والقدر علما وكتابة ومشئته وخلقا

الباب الحادى عشر في ذكر المرتبة الثانية وهى مرتبة الكتابة

وقد تقدم في أول الكتاب ما دل على ذلك من نصوص القرآن والسنة الصحيحة الصريحة فذكر هنا بعض ما لم نذكره قال تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكرك ان الارض يرثها عبادى الصالحون ان في هذا لبالغا لقوم عابدين) فالزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء لا يختص بزبور داود والذكر أم الكتاب الذى عند الله والارض الدنيا وعبادة الصالحون أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هذا أصبح الاقوال في هذه الآية وهى علم من أعلام نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه أخبر بذلك بمكة وأهل الارض كلهم كفار أعداء له ولا صحابه والمشركون قد أخرجوهم من ديارهم ومساكنهم وشتتوهم في أطراف الارض فاخبرهم ربهم ببارك وتعالى انه كتب في الذكر الاول انهم يرثون الارض من الكفار ثم كتب ذلك في الكتب التى أنزلها على رسوله والكتاب قد أطلق عليه الذكر في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته كان الله ولم يكن شئ غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شئ فهذا هو الذكر الذى كتب فيه ان الدنيا تصير لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والكتب المنزلة قد أطلق عليها الزبور في قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسألوهم اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون بالبينات والزبور أى أرسلناهم بالآيات الواضحات والكتب التى فيها الهدى والنور والذكر ههنا الكتابان اللذان أنزلا قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهما التوراة والانجيل والذكر في قوله (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) هو القرآن ففي هذه الآية علمه بما كان قبل كونه وكتابته له بعد علمه وقال تعالى (إننا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم

وكل شئ أحصيناه في امامين) جمع بين الكتابين الكتاب السابق لأعمالهم قبل وجودهم والكتاب المقارن لأعمالهم فاخبر انه يحییهم بعد ما ماتهم للبعث ويجازيهم بأعمالهم ونبه بكتابته لها على ذلك قال نكتب ما قدموا من خير أو شر فعلوه في حياتهم وآثارهم ما سنوا من سنة خير أو شر فاقندى بهم فيها بعد موتهم وقال ابن عباس في رواية عطاء آثارهم ما أثروا من خير أو شر كقوله (ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر) (فان قلت) قد استفيد هذا من قوله قدموا فما أفاد قوله آثارهم على قوله (قلت) أفاد فائدة جلية وهو انه سبحانه يكتب ما عملوه وما تولد من أعمالهم فيكون المتولد عنها كأنهم عملوه في الخير والشر وهو أثر أعمالهم فآثارهم هي آثار أعمالهم المتولدة عنها وهذا القول أعم من قول مقاتل وكان مقاتلا أراد التمثيل والبيان على عادة السلف في تفسير اللفظة العامة بنوع أو فرد من أفراد مدلولها تقريبا وتمثيلا لاحصرا وإحاطة وقال أنس وابن عباس في رواية عكرمة نزلت هذه الآية في بنى سلمة أرادوا أن ينتقلوا الى قرب المسجد وكانت منازلهم بعيدة فلما نزلت قالوا بل نمك مكاتنا واحتج أرباب هذا القول بما في صحيح البخارى من حديث أبى سعيد الخدرى قال كانت بنو سلمة في ناحية المدينة فارادوا النقلة الى قرب المسجد فنزلت هذه الآية (إنا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بنى سلمة دياركم تكتب آثاركم وقد روى مسلم في صحيحه نحوه من حديث جابر وأنس وفي هذا القول نظر فان سورة يس مكية وقصة بنى سلمة بالمدينة الآن يقال هذه الآية وحدها مدنية وأحسن من هذا أن تكون ذكرت عند هذه القصة ودلت عليها وذكرها بها عندها إمامن النبي صلى الله عليه وسلم وأما من جبريل فاطلق على ذلك النزول ولعل هذا مراد من قال في نظائر ذلك نزلت مرتين والمقصود أن خطاهم الى المساجد من آثارهم التي يكتبها الله لهم قال عمر بن الخطاب لو كان الله سبحانه تاركا لابن آدم شيئا لترك ما عفت عليه الرياح من أثر وقال مسروق ما خطا رجل خطوة الا كتبت له حسنة أو سيئة والمقصود ان قوله (وكل شئ أحصيناه في امامين) وهو اللوح المحفوظ وهو أم الكتاب وهو الذكر الذى كتب فيه كل شئ يتضمن كتابة أعمال العباد قبل أن يعملوها والاحصاء في الكتاب يتضمن علمه بها وحفظه لها والاحاطة بمددتها وإبانتها فيه وقال تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شئ) ثم الى ربهم يحشرون) وقد اختلف في الكتاب هنا هل هو القرآن أو اللوح المحفوظ على قولين فقالت طائفة المراد به القرآن وهذا من العام المراد به الخاص أى ما فرطنا فيه من شئ يحتاجون الى ذكره وبيان كقوله (وأنزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شئ) ويجوز أن يكون من العام المراد به عمومه والمراد ان كل شئ ذكر فيه بجملا ومفصلا كما قال ابن مسعود وقد لمن الواصلة والمستوصلة مالي لألن من لعنه الله في كتابه فقالت امرأة لقد قرأت القرآن فما وجدته فقال ان كنت قرأته فقد وجدته قال تعالى (ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة وقال الشافعى ما نزل بأحد من المسلمين نازلة الا وفي كتاب الله سبيل الدلالة عليها وقالت طائفة المراد بالكتاب في الآية اللوح المحفوظ الذى كتب الله فيه كل شئ وهذا إحدى الروايتين عن ابن عباس وكان هذا القول أظهر في الآية والسياق يدل عليه فانه قال (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) وهذا يتضمن انها أمم أمثالنا في الخلق والرزق والاكل والتقدير الاول وانها لم تخلق سدى

بل هي معبدة مذلة قد قدر خلقها وأجلها ورزقها وما نصير اليه ثم ذكر عاقبتها ومصيرها بعد فائها
ثم قال الى ربهم يحشرون فذكر مبدأها ونهايتها وأدخل بين هاتين الحالتين قوله (ما فرطنا في الكتاب)
من شئ أى كلها قد كتبت وقد رت وأحصيت قبل أن توجد فلا يناسب هذا ذكر كتاب الامر
والنهي وانما يناسب ذكر الكتاب الاول * ولمن نصر القول الاول أن يحجب عن هذا بان في ذكر
القرآن ههنا الاخبار عن تضمنه لذلك والاخبار به فلم يفرط فيه من شئ بل أخبرناكم بكل ما
كان وما هو كائن اجمالا وتفصيلا ويرجحه أمر آخر وهو أن هذا ذكر عقيب قوله (وقالوا لولا نزل
عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية ولكن اكثرهم لا يعلمون) فنبههم على أعظم الآيات
وأدلها على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الكتاب الذى يتضمن بيان كل شئ ولم يفرط فيه
من شئ ثم نبههم بانهم أمة من جملة الامم التى فى السموات والارض وهذا يتضمن التعريف بوجود
الخالق وكمال قدرته وعلمه وسعة ملكه وكثرة جنوده والامم التى لا يحصى غيرها وهذا يتضمن انه
لا اله غيره ولا رب سواه وانه رب العالمين فهذا دليل على وحدانيته وصفات كماله من جهة خلقه
وقدره وانزال الكتاب الذى لم يفرط فيه من شئ دليل من جهة أمره وكلامه فهذا استدلال بامر
وذلك بخلق الاله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين * وشهد لهذا ايضا قوله (وقالوا لولا أنزل عليه
آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما أنا نذير مبين أولم يكفهم أنا أنزلنا إليك الكتاب يتلى عليهم
ان فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) ولمن نصر ان المراد بالكتاب اللوح المحفوظ أن يقول
لما سألوا آية أخبرهم سبحانه بانه لم يترك انزالها لعدم قدرته على ذلك فانه قادر على ذلك وانما لم ينزلها
لحكمته ورحمته بهم واحسانه اليهم اذ لو أنزلها على وفق اقتراحهم لم وجعلوا بالعقوبة ان لم يؤمنوا ثم ذكر
ما يدل على كمال قدرته بخلق الامم العظيمة التى لا يحصى عددها الا هو فن قدر على خلق هذه الامم
مع اختلاف اجناسها وأنواعها وصفاتها وهيئاتها كيف يعجز عن انزال آية ثم أخبر عن كمال قدرته
وعلمه بان هؤلاء الامم قد أحصاهم وكتبهم وقدر أرزاقهم وأجلهم وأحوالهم فى كتاب لم يفرط فيه
من شئ ثم نبههم ثم يحشرهم اليه والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات عن النظر والاعتبار الذى
يؤدبهم الى معرفة ربوبيته ووحديته وصدق رسله ثم أخبر ان الآيات لا تستقل بالهدى ولو أنزلها على
وفق اقتراح البشر بل الامر كله له من يشأ يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم فهو أظهر القولين
والله أعلم وقال (حم والكتاب المين انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وانه فى أم الكتاب لدينا
لعلى حكيم) قال ابن عباس فى اللوح المحفوظ المقرئ عندنا قال مقاتل ان نسخته فى أصل الكتاب وهو
اللوحة المحفوظ وأم الكتاب أصل الكتاب وأم كل شئ أصله والقرآن كتبه الله فى اللوح المحفوظ
قبل خلق السموات والارض كما قال تعالى (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) واجمع الصحابة والتابعون
وجميع أهل السنة والحديث ان كل كائن الى يوم القيامة فهو مكتوب فى أم الكتاب وقد دل القرآن
على ان الرب تعالى كتب فى أم الكتاب ما يفعله وما يقوله فكتب فى اللوح أفعاله وكلامه فثبت بدا
أبى لهب فى اللوح المحفوظ قبل وجود أبى لهب وقوله لدينا يجوز فيه أن تكون من صلة أم الكتاب
أى انه فى الكتاب الذى عندنا وهذا اختيار ابن عباس ويجوز أن يكون من صلة الخبر انه على حكيم
عندنا ليس هو كما عند المكذبين به أى وان كذبت به وكفرت فهو عندنا فى غاية الارتفاع والشرف

والاحكام وقال تعالى (من أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) قال سعيد بن جبير ومجاهد وعطية أى ماسبق لهم في الكتاب من الشقاوة والسعادة ثم قرأ عطية (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة والمعنى ان هؤلاء أدركهم ما كتب لهم من الشقاوة وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء قال يريد ماسبق عليهم في علمي في اللوح المحفوظ فالكتاب على هذا القول الكتاب الاول ونصيبهم ما كتب لهم من الشقاوة وأسبابها وقال ابن زيد والقرطبي والربيع بن أنس ينالهم ما كتب لهم من الارزاق والاعمال فاذا فنى نصيبهم واستكملوه جاءتهم رسالتنا يتوفونهم ورجح بعضهم هذا القول لمكان حتى التي هي للغاية يعنى انهم يستوفون أرزاقهم وأعمارهم الى الموت ولمن نصر القول الاول أن يقول حتى في هذا الموضع هي التي تدخل على الحمل ويتصرف الكلام فيها الى الابتداء كما في كقوله * فياحبذا حتى كليب تسبني * والصحيح ان نصيبهم من الكتاب يتناول الامرين فهو نصيبهم من الشقاوة ونصيبهم من الاعمال التي هي أسبابها ونصيبهم من الاعمار التي هي مدة اكتسابها ونصيبهم من الارزاق التي استعانوا بها على ذلك فعمت الآية هذا النصيب كله وذكر هؤلاء بعضه وهؤلاء بعضه هذا على القول الصحيح وان المراد ماسبق لهم في أم الكتاب وقالت طائفة المراد بالكتاب القرآن قال الزجاج معنى نصيبهم من الكتاب ما أخبر الله من جزائهم نحو قوله (فانذرتكم نارا تلقى) وقوله يسلكه عذابا صعدا) قال أرباب هذا القول وهذا هو الظاهر لانه ذكر عذابهم في القرآن في مواضع ثم أخبر انه ينالهم نصيبهم منه والصحيح القول الاول وهو نصيبهم الذي كتب لهم أن ينالوه قبل أن يخلقوا ولهذا القول وجه حسن وهو أن نصيب المؤمنين منه الرحمة والسعادة ونصيب هؤلاء منه العذاب والشقاء فنصيب كل فريق منه ما اختاروه لانفسهم وآثروه على غيره كما ان حظ المؤمنين منه كان الهدى والرحمة فحظ هؤلاء منه الضلال والحية فكان حظهم من هذه النعمة أن صارت ثمة وحسرة عليهم وقريب من هذا قوله وتعملون رزقكم انكم تكذبون) أى تعملون حظكم من هذا الرزق الذي به حياتكم التكذيب به قال الحسن تجعلون حظكم ونصيبكم من القرآن انكم تكذبون قال وخسر عبد لا يكون حظهم من كتاب الله الا التكذيب به وقال تعالى (وكل شئ فعلوه في الزبر) قال عطاء ومقاتل كل شئ فعلوه مكتوب عليهم في اللوح المحفوظ وروى حماد بن زيد عن داود بن أبى هند عن الشعبي وكل شئ فعلوه في الزبر قال كتب عليهم قبل أن يعملوه وقالت طائفة المعنى انه يحصى عليهم في كتب اعمالهم وجمع أبو اسحاق بين القولين فقال مكتوب عليهم قبل أن يفعلوه ومكتوب عليهم اذا فعلوه لاجزاء وهذا أصح وبالله التوفيق وفي الصحيحين من حديث ابن عباس قال ما رأيت شيئا أشبه بالنامم بما قال أبو هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة فزنا العينين النظر وزنا اللسان النطق والنفس تمنى وتشهى والفرج يصدق ذلك ويكذبه وفي الصحيح أيضا عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلك لا محالة فالعينان زناهما النظر والأذنان زناهما الاستماع واللسان زناه الكلام واليد زناها البطش والرجل زناها الخطا والقلب يهوى ويتمنى ويصدق الفرج ذلك كله ويكذبه وفي صحيح البخارى وغيره عن عمران بن حصين قال دخلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فأتاه ناس من بني تميم فقالوا اقبلوا البشرى يا بني تميم قالوا قد بشرتنا فاعطنا

مرتين ثم دخل عليه ناس من اليمن فقال اقبلوا البشري يا أهل اليمن اذلم يقبلها بنو تميم قالوا قد قبلنا
يا رسول الله قالوا جئنا لنسألك عن هذا الامر قال كان الله ولم يكن شئ غيره وكان عرشه على الماء
وكتب في الذكر كل شئ وخلق السموات والارض فنادى مناد ذهبت ناقك يا ابن الحصين فانطلقت
فاذا هي ينقطع دونها النراب فوالله لوددت اني كنت تركتها فالترب سبحانه كتب ما يقوله وما يفعله
وما يكون بقوله وفعله وكتب مقتضى اسمائه وصفاته وآثارها كما في الصحيحين من حديث أبي الزناد
عن الاعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قضى الله الخلق كتب في
كتابه فهو عنده فوق العرش ان رحتي غلبت غضبي

الباب الثاني عشر

في ذكر المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر وهي مرتبة المشيئة

وهذه المرتبة قد دل عليها اجماع الرسل من أولهم الى آخرهم وجميع الكتب المنزلة من عند الله
والقطرة التي فطر الله عليها خلقه وأدلة العقول والبيان وليس في الوجود موجب ومقتضى الا مشيئة
الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن هذا عموم التوحيد الذي لا يقوم الا به والمسلمون من أولهم
الى آخرهم مجمعون على انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا
الموضع وان كان منهم في موضع آخر فجوزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله وان يشاء ما لا يكون
وخالف الرسل كلهم واتباعهم من نفي مشيئة الله بالكلية ولم يثبت له سبحانه مشيئة واختياراً أو جديها
الخلق كما يقوله طوائف من أعداء الرسل من الفلاسفة واتباعهم والقرآن والسنة مملوءان بتكذيب
الطاغوتين فقلوه تعالى (ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم اليينات ولكن اختلفوا
فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) وقال تعالى (كذلك يفعل
الله ما يشاء) وقال (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف
القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وقال (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم
جميعا) وقال (ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة) وقال (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وقال (ولو شئنا
لآتيناه كل نفس هداها) وقال (ولو شاء الله لاتنصر منهم) وقال (ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك) وقال
(فان يشأ الله يحتم على قلبك) وقال (ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويات باخرين وكان الله على ذلك قديرا)
وقال (لندخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين) وقال عن نوح انه قال لقومه (انما يأتيكم به الله ان
شاء) وقال امام الخنفاء وأبو الانبياء لقومه (ولا أخاف ما تشركون به الآن يشاء ربي شيئا وسع روبي كل
شئ علما) وقال الذي يسبح له (ستجدني ان شاء الله من الصابرين) وقال خطيب الانبياء شبيب (وما يكون
لنا أن نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ علما على الله توكلنا) وقال الصديق الكريم ابن
الكريم ابن الكريم (ادخلوا مصر ان شاء الله آمين) وقال حموموسي (وما أريد أن أشق عليك ستجدني
ان شاء الله من الصالحين) وقال بكيم الرحمن للخضر (ستجدني ان شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا)
وقال قوم موسى له (واتانا ان شاء الله لمهتدون) وقال لسيد ولد آدم وأكرمهم عليه (ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله) وقال (قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً الا ما شاء الله) وقال عن أهل

الجنة (خالدين فيها مادامت السموات والارض الامشاء ربك) وعن أهل النار كذلك ليعين ان الامر راجع الى مشيئته ولو شاء لكان غير ذلك وقال (ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحمكم أو ان يشأ يعذبكم) وقال (يفقر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وقال (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء) وقال (ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وقال (يمحو الله ما يشاء ويثبت) وقال (من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقال (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليعين لهم فضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم) وقال (ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) وقال (ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا) وقال (قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وقال (قل لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا أدراككم به) وقال (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً) وقال (وما يذكرون الا أن يشاء الله) وفي الآية الاخرى (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) فاعلموا ان مشيئتهم وفعالهم موقوفان على مشيئته لهم هذا وهذا وقال (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء) وقال (والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وقال (ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم) وقوله (يختص برحمته من يشاء) وقوله (ولكن الله يزكي من يشاء) وقوله (والله يضاعف لمن يشاء) وقوله (نصيب برحمتنا من نشاء) وقوله (نرفع درجات من نشاء) وقوله (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) وقوله (ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) وقوله (فتنجي من نشاء) وقوله (فيبسطه في السماء كيف يشاء) وقوله (ان ربي لطيف لما يشاء) وقوله (يؤتي الحكمة من يشاء) وقوله (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) وقوله (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) وقوله (ان يشأ يسكن الريح) وقوله (لو نشاء لجعلناه حطاماً لو نشاء لجعلناه أجاجاً) وقوله (فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء) وقوله (ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدهم ما يشاء) وقوله (ولو شاء الله لأعنتكم) وقوله (الله يجتبي اليه من يشاء) وقوله (عن كلمه موسى ان) هي الاقتتلك تفضل بها من تشاء وتهدي من تشاء) وهذه الآيات ونحوها تتضمن الرد على طائفتي الضلال فناء المشيئة بالكلية ونفاة مشيئة أفعال العباد وحركاتهم وهداهم وضلالهم وهو سبحانه تارة يخبر أن كل ما في الكون بمشيئته وتارة ان ما لم يشأ لم يكن وتارة انه لو شاء لكان خلاف الواقع وانه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه وانه لو شاء ماعصى وانه لو شاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمة واحدة فتضمن ذلك ان الواقع بمشيئته وان ما لم يقع فهو لعدم مشيئته وهذا حقيقة الربوبية وهو معنى كونه رب العالمين وكونه القيوم القائم بتدبير عباده فلا خلق ولا رزق ولا عطاء ولا منع ولا قبض ولا بسط ولا موت ولا حياة ولا إضلال ولا هدى ولا سعادة ولا شقاوة الا بعد إذنه وكل ذلك بمشيئته وتكوينه اذ لا مالك غيره ولا مدبر سواه ولا رب غيره قال تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار) وقال (ونقر في الارحام ما نشاء) وقال (في أي صورة ما شاء ركبك) وقال (الله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً) وقال (يهدي الله لنوره من يشاء) وتقدم في حديث حذيفة بن أسيد في صحيح مسلم في شأن الجنين فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك وفي صحيح البخاري من حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم اشفعوا تؤجروا ويقضى الله على لسان نبيه ما يشاء وفي صحيح البخاري من حديث علي بن أبي طالب

حين طرقة النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمة ليلا فقال الانصليان فقال علي انما أنفسنا بيد الله فاذا شاء أن يبعثنا بمثنا وفي صحيحه أيضا في قصة نومهم في الوادي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء وفي حديث ابن مسعود الذي في المسند وغيره في قصة رجوعهم من الحديبية ونومهم عن صلاة الصبح فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لو شاء لم تناموا عنها ولكن أراد أن تكون لمن بعدكم فهكذا لمن نام ونسى وفي لفظ آخر ان الله سبحانه لو شاء أيقظنا ولكنه أراد أن يكون لمن بعدكم وفي مسند الامام أحمد عن طفيل بن سخيرة أخى عائشة لامها انه رأى فيما يرى النائم كأنه مرّ برهط من اليهود فقال من أتم قالوا نحن اليهود قال انكم أتم القوم لولا انكم ترعمون ان عزيرا ابن الله فقالت اليهود وأتم القوم لولا انكم تقولون ماشاء الله وشاء محمد ثم مرّ برهط من النصارى فقال من أتم قالوا نحن النصارى قال انكم أتم القوم لولا انكم تقولون المسيح ابن الله قالوا وأتم القوم لولا انكم تقولون ماشاء الله وشاء محمد فلما أصبح أخبر بها من أخبر ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال أخبرت أحدا قال نعم فلما صلوا خطبهم فحمد الله وأثنى عليه فقال ان طفيل رأى رؤيا فأخبر بها من أخبر منكم وإنكم تقولون كلمة كان بمنعنى الحياء منكم زاد البقي فلا تقولوها ولكن قولوا ماشاء الله وحده لا شريك له وروى جعفر عن عون عن الاجلج عن يزيد بن الاصم عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يكلمه في بعض الامر فقال الرجل لرسول الله ماشاء الله وشئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أجعلتنى لله عدلا بل ماشاء الله وحده وروى سعيد عن منصور عن عبد الله بن يسار عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقولوا ماشاء الله وشاء فلان ولكن قولوا ماشاء الله ثم شاء فلان قال الشافعى في رواية الربيع عنه المشيئة ارادة الله قال الله عز وجل (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) فأعلم الله خلقه ان المشيئة له دون خلقه وان مشيئتهم لا تكون الا أن يشاء الله فيقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماشاء الله ثم شئت ولا يقال ماشاء الله وشئت قال ويقال من يطع الله ورسوله فان الله تعبد العباد بان فرض عليهم طاعة رسوله فاذا أطيع رسول الله فقد أطيع الله بطاعة رسوله وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها كيف يشاء ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يامصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك وفي حديث الثوالب بن سمعان سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول مامن قلب الابين أصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أقامه وان شاء أزاعه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم يامقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك والميزان بيد الرحمن يرفع أقواما ويخفض آخرين الى يوم القيامة وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وهو قائم على المنبر يقول انما بقاؤكم فيما سلف من الامم قبلكم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وذكر الحديث وقال في آخره فذلك فضلى أوتيته من أشاء وفي صحيح البخارى مرفوعا مثل الكافر كمثل الارزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله اذا شاء وقال عبد الرزاق عن معمر عن همام هذا ما حدثنا أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تبارك وتعالى لا يقل ابن آدم يا خيبة الدهر فاني أنا الدهر أرسل الليل والنهار فاذا شئت قبضتهما قال الشافعى تأويله والله أعلم ان العرب كان شأنها

أن تدم الدهر وتسببه عند المصائب التي تنزل بهم من موت أو هرم أو تلف أو غير ذلك فيقولون إنما
 مهلكنا الدهر وهو الليل والنهار ويقولون أصابتهم قوارع الدهر وبادهم الدهر فيجعلون الليل
 والنهار يفعلان الأشياء فيدمون الدهر بأنه الذي يفنيهم ويفعل بهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا تسبوا الدهر على أنه الذي يفنيكم والذي يفعل بكم هذه الأشياء فانكم اذا سببتم فاعل هذه الأشياء
 فانما تسبون الله تبارك وتعالى فانه فاعل هذه الأشياء وفي حديث أنس يرفعه اطلبوا الخير دهركم
 كله وتعرضوا لتفجحات رحمة الله فان الله عز وجل سبحانه من رحمته يصيب بها من يشاء من عباده
 وسلوا الله أن يستر عوراتكم ويؤمن روعاتكم وفي الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت قال
 كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال تباعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تسرقوا فمن
 وفي منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك
 شيئا فستره الله فهو الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وفيهما أيضا من حديث احتجاج الجنة والنار
 قول الله للجنة أنت رحمتي أرحم بك من أشاء وللنار أنت عذابي أعذب بك من أشاء وفيه أيضا من
 حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي ان شئت وارحمي ان
 شئت وأرزقي ان شئت ليعزم مسئلته انه يفعل ما يشاء لا مكره له وفي صحيح مسلم عنه يرفعه المؤمن
 القوى خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير إحرص على ما ينفعك واستعن بالله
 ولا تعجز وان أصابك شيء فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فان لو تفتح عمل
 الشيطان وفي حديث أبي ذر يعبادي كلكم ضال الامن هديته الحديث وفي آخره ذلك باي جواد افل
 ما شاء عطائي كلام فاذا أردت شيئا فانما أقول له كن فيكون وفي حديث أنس بن مالك عن النبي صلى
 الله عليه وسلم ما أنعم الله على عبد من نعمة من أهل وولد فيقول ما شاء الله لا قوة الا بالله فيرى فيه
 آية دون الموت وهذا الحديث الصحيح مشتق من قوله تعالى (ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله
 لا قوة الا بالله) وفي حديث الشفاعة فاذا رأيت ربي وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء الله أن يدعني وفي
 حديث آخر أهل الجنة دخولا اليها فيسكت ما شاء الله أن يسكت وفيه قوله سبحانه لا اله الا هو ولكني
 على ما شاء قدير والحديثان في الصحيحين وفيهما من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لكل
 نبي دعوة فاريد ان شاء الله ان أختي دعوتي شفاعة لأمي يوم القيامة وقال لا يدخل النار ان شاء الله من
 أصحاب الشجرة الذين بايعوا تحتها أحد وقال اني لأطمع أن يكون حوضي ان شاء الله أوسع ما بين أية الى
 كذا وقال في المدينة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال ان شاء الله وقال في زيارة المقابر وإنا ان شاء الله بكم
 لاحقون وقال لما حاصر الطائف انا قافلون غدا ان شاء الله وقال لما قدم مكة منزلا غدا ان شاء الله
 بخيف بنى كنانة وقال يوم بدر هذا مصرع فلان غدا ان شاء الله وهذا مصرع فلان ان شاء الله
 وقال في بعض أسفاره انكم تسرون عشيتكم وليتكم ثم انكم تأتون الماء غدا ان شاء الله وقال
 للاعرابي الذي عاده من الحمى لا بأس ظهروا ان شاء الله واخبر عن سليمان بن داود انه قال لا طوفن
 الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال له الملك قل ان شاء الله فلم
 يقل فطاف عليهن جميعا فلم تحمل منهن الا امرأة واحدة جاءت بشق رجل وأيم الذي نفس محمد
 بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون وقال من حانف فقال ان شاء الله فان

شاء مضي وان شاء رجع غير حث وقال لاغزون قريشاً ثم قال في الثالثة ان شاء الله وقال الامشعر للجنة فقالت الصحابة ممن المشمرون لها يارسول الله فقال قولوا ان شاء الله وقال تعالى (واذ كر ربك اذا نسيت) قال الحسن اذا نسيت ان تقول ان شاء الله وهذا هو الاستثناء الذي كان يجوز به ابن عباس متراخياً ويتأول عليه الآية لا الاستثناء في الاقرار واليمين والطلاق والعناق وهذا من كمال علم ابن عباس وفقهه في القرآن وقد أجمع المسلمون على ان الحالف اذا استثنى في يمينه متصلاً بها فقال لا فعلن كذاً ولا أفعله ان شاء الله انه لا يحنث اذا خالف ما حلف عليه لان من أصل أهل الاسلام انه لا يكون شيء الا بمشيئة الله فاذا علق الحالف الفعل أو الترك بالمشيئة لم يحنث عند عدم المشيئة ولا تجب عليه الكفارة ولو ذهبنا نذكر كل حديث أو أثر جاء فيه لفظ المشيئة وتعليق فعل الرب بها لطال الكتاب جدا وما الارادة فورودها في نصوص القرآن والسنة معلوم أيضاً كقوله (فعال لما يريد) فاراد ربك أن يبلغا أشدهما واذا أردنا أن نهلك قرية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر. انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون. ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً) وقول نوح (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون) وقوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وقوله (واذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً) وأخبر انه اذا لم يرد تطهير قلوب عباده لم يكن لهم سبيل الى تطهيرها فقال أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وقال (وان الله يهدي من يريد وان الله يحكم ما يريد) وقال (ما يريد) ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) وقوله (فمن يملك من الله شيئاً ان أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الارض جميعاً) وقوله (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وقوله (قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان أراد بكم سوء أو أراد بكم رحمة) وقول صاحب يس (أأخذ من دونه آله ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون) وقوله (قل أرايتم ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته) وقوله (يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة) وقوله (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) والنصوص النبوية في اثبات ارادة الله أكثر من ان تحصر كقوله من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين من يرد الله به خيراً يصب منه اذا أراد الله بالامير خيراً جعل له وزير صدق اذا أراد الله رحمة أمة قبض نبيها قبلها اذا أراد الله هلكة أمة عذبها ونبيها حتى فاق عينه بهلكها اذا أراد الله بعبد خيراً عجل له العقوبة في الدنيا اذا أراد الله بعبد شراً أمسك عنه توحيته حتى يوافي يوم القيامة كانه غير اذا أراد الله قبض عبداً راض جعل له اليها حاجة اذا أراد الله بأهل بيت خيراً أدخل عليهم باب الرفق اذا أراد الله بقوم عذاباً أصاب من كان فيهم ثم بعثوا على بناتهم والآثار النبوية في ذلك أكثر من ان نستوعبها

فصل وههنا أمر يجب التنبه عليه والتنبه له وبمعرفته نزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحيط به علماً وهو ان الله سبحانه له الخلق والامر وأمره سبحانه نوعان أمر كوني قدرى وأمر ديني

شرعى فشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكونى وكذلك تتعلق بما يجب وبما يكرهه كله داخل تحت مشيئته كما خلق ابليس وهو يفيضه وخلق الشياطين والكفار والاعيان والافعال المستخوطة له وهو يفيضها فشيئته سبحانه شاملة لذلك كله وأما محبته ورضاه فتعلقة بأمره الدينى وشرعه الذى شرعه على السنة رسله فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعا فهو محبوب للرب واقع بمشيئته كطاعات الملائكة والانبياء والمؤمنين وما لم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الدينى ولم تتعلق به مشيئته وما وجد من الكفر والنسوق والمعاصى تعلقت به مشيئته ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الدينى وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته فلفظ المشيئة كونى ولفظ المحبة دينى شرعى ولفظ الارادة ينقسم الى ارادة كونية فتكون هى المشيئة وارادة دينية فتكون هى المحبة اذا عرفت هذا فقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) وقوله (لا يحب الفساد) وقوله (ولا يريد بكم العسر) لا يناقض نصوص القدر والمشيئة العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره فان المحبة غير المشيئة والامر غير الخلق ونظير هذا لفظ الامر فانه نوعان أمر تكوين وأمر تشريع والثانى قد يعصى ويخالف بخلاف الاول فقوله تعالى (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) لا يناقض قوله (ان الله لا يأمر بالفحشاء ولا حاجة الى تكلف تقدير أمرنا مترفيها بالطاعة فعصونا وفسقوا فيها بل الامر ههنا أمر تكوين وتقدير لأمر تشريع لوجوه أحدها ان المستعمل في مثل هذا التركيب أن يكون ما بعد الفاء هو المأمور به كما تقول أمرته فقام وأمرته فاكل كما لو صرح بلفظة افعل كقوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا) وهذا كما تقول دعوته فاقبل وقال تعالى (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده) الثانى ان الامر بالطاعة لا يخص المترفين فلا يصح حمل الآية عليه بل تسقط فائدة ذكر المترفين فان جميع المبعوث اليهم مأمورون بالطاعة فلا يصح أن يكون أمر المترفين علة اهلاك جميعهم الثالث ان هذا النسق المعجيب والترتيب البديع مقتضى ترتيب ما بعد الفاء على ما قبلها ترتيب المسبب على سببه والمعلول على علته ألا ترى ان الفسق علة حق القول عليهم وحق القول عليهم علة لتدميرهم فهكذا الامر سبب لفسقهم ومقتضى له وذلك هو أمر التكوين لا التشريع الرابع ان ارادته سبحانه لاهلاكهم انما كانت بعد معصيتهم ومخالفتهم برسله فمعصيتهم ومخالفتهم قد تقدمت فأراد الله اهلاكهم فعاقيهم بان قدر عليهم الاعمال التي يتحتم معها هلاكهم فان قيل فمعصيتهم السابقة سبب هلاكهم فما الفائدة في قوله (وامرنا مترفيها ففسقوا فيها) وقد تقدم التسق منهم قيل المعصية السابقة وان كانت سببا للهلاك لكن يجوز تخلف الهلاك عنها ولا يتحتم كما هو عادة الرب تعالى المعلومه في خلقه انه لا يتحتم هلاكهم بمعاصيهم فاذا أراد اهلاكهم ولا بد احدث سببا آخر يتحتم معه الهلاك ألا ترى ان نمود لم يهلكهم بكفرهم السابق حتى أخرج لهم الناقة فعقروها فاهلكوا حينئذ قوم لم يهلكهم بكفرهم السابق بموسى حتى أراهم الآيات المتتابعة واستحكم فيهم وغناهم حينئذ اهلكوا وكذلك قوم لوط لما أراد هلاكهم أرسل الملائكة الى لوط في صورة الاضياف فقصدوهم بالفاحشة ونالوا من لوط وتواعدوه وكذلك سائر الامم اذا اراد الله هلاكها احدث لها بغيا وعدوانا يأخذها على أثره وهذه عادته مع عباده عموما وخصوصا فيمعصيه العبد وهو يحلم عنه ولا يعاجله حتى اذا أراد أخذه قيض له عملا يأخذه به مضافا الى أعماله الاولى فيظن الظان انه أخذه بذلك العمل وحده وليس كذلك بل حق عليه القول بذلك وكان قبل ذلك

لم يحق عليه القول بأعماله الأولى حيث عمل ما يقتضى ثبوت الحق عليه ولكن لم يحكم به أحكم الحاكمين ولم يمحض الحكم فإذا عمل بعد ذلك ما يقرر غضب الرب عليه أمضى حكمه عليه وأنفذه قال تعالى (فلما أسفونا انتقمنا منهم) وقد كانوا قبل ذلك أغضوه بمعصية رسوله ولكن لم يكن غضبه سبحانه قد استقر واستحكم عليهم إذ كان بصدده أن يزول بإيمانهم فلما أيس من إيمانهم تقرر الغضب واستحكم فحلت العقوبة فهذا الموضع من أسرار القرآن وأسرار التقدير الإلهي وفكر العبد فيه من أنفع الأمور له فإنه لا يدري أى المعاصي هى الموجبة التى تجتم عندها عقوبته فلا يقال بعدها والله المستعان وسنعتقد لهذا الفصل بابا في الفرق بين القضاء الكوني والديني نشبع الكلام فيه إن شاء الله لشدة الحاجة إليه إذ المقصود في هذا الباب مشيئة الرب وأنها الموجبة لكل موجود كأن عدم مشيئته موجب لعدم وجود الشيء فهما الموجبتان ماشاء الله وجب وجوده ولم يشاء وجب عدمه وامتناعه وهذا أمر يعم كل مقدور من الأعيان والأفعال والحركات والسكنات فسبحانه أن يكون في مملكته ما لا يشاء أو أن يشاء شيئا فلا يكون وإن كان فيها ما لا يحبه ولا يرضاه وإن كان يجب الشيء فلا يكون لعدم مشيئته له ولو شاء لوجد

الباب الثالث عشر في ذكر المرتبة الرابعة من مراتب القضاء

والقدر وهى مرتبة خلق الله سبحانه الأعمال وتكوينه وإيجاده لها

وهذا أمر متفق عليه بين الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم وعليه اتفقت الكتب الإلهية والفطر والعقول والاعتبار وخالف في ذلك مجوس الأمة فأخرجت طاعات ملائكته وأنبيائه ورسله وعباده المؤمنين وهى أشرف ما في العالم عن ربوبيته وتكوينه ومشيتته بل جعلوهم هم الخالقون لها ولا تعلق لها بمشيئته ولا تدخل تحت قدرته وكذلك قالوا في جميع أفعال الحيوانات الاختيارية فعندهم أنه سبحانه لا يقدر أن يهدى ضالا ولا يضل مهتديا ولا يقدر أن يجعل المسلم مسلما والكافر كافرا والمصلئ مصلئيا وأنما ذلك يجعلهم أنفسهم كذلك لا يجعله تعالى وقد نادى القرآن بل الكتب السماوية كلها والسنة وأدلة التوحيد والعقول على بطلان قولهم وصاح بهم أهل العلم والإيمان من أقطار الأرض وصنف حزب الإسلام وعصابة الرسول وعسكره التصانيف في الرد عليهم وهى أكثر من أن يحصيها إلا الله ولم تزل أيدى السلف وأئمة السنة في أقيمتهم ونواصيهم تحت أرجلهم إذ كانوا يردون باطلهم بالحق المحض وبدعتهم بالسنة والسنة لا يقوم لها شيء فكانوا معهم كالذمة مع المسلمين إلى أن نبغت نابغة ردوا بدعتهم ببذعة تقابلها وقابلوا باطلهم بباطل من جنسه وقالوا العبد مجبور على أفعاله مقهور عليها لا تأثير له في وجودها البتة وهى واقعة بإرادته واختياره وغلا غلاتهم فقالوا بل هى عين أفعال الله ولا ينسب إلى العبد الأعلى المجاز والله سبحانه يلوم العبد ويعاقبه ويخلده في النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع ولا هو فعله بل هو محض فعل الله وهذا قول الجبرية وهو أن لم يكن شرا من القدرية فليس هو بدونه في البطلان واجماع الرسل واتفاق الكتب الإلهية وأدلة العقول والفطر والعيان يكذب هذا القول ويرده والطفقان في عمى عن الحق القويم والصراط المستقيم ولما رأى القاضى وغيره بطلان هذا القول وتناقضه للشرائع والعبدل والحيلة قالوا قدرة العبد وإن لم تؤثر في وجود الفعل فهى مؤثرة في صفة من صفاته

وتلك الصفة تسمى كسبا وهي متعلق الامر والنهي والثواب والعقاب فان الحركة التي هي من طاعته والحركة التي هي من معصيته قد اشتركا في نفس الحركة وامتازت إحداها عن الأخرى بالطاعة والمعصية فذات الحركة ووجودها واقع بقدرة الله وإيجاده وكونها طاعة ومعصية واقع بقدرة العبد وتأثيره وهذا وان كان أقرب الى الصواب فالقائل به لم يوفه حقه فان كونها طاعة ومعصية هو موافقة الامر ومخالفته فهذه الموافقة والمخالفة إما أن تكون فعلا للعبد يتعلق بقدرته واختياره وان كان لم يكن للعبد اختيار ولا فعل ولا كسب البتة فلم يثبت هؤلاء من الكسب أمرا معقولا ولهذا يقال محالات الكلام ثلاثة كسب الاشعري وأحوال أبي هاشم وطفرة النظام ولما رأى طائفة فساد هذا قالوا المؤثر في وجود الفعل هو قدرة الرب على سبيل الاستقلال قالوا ولا يمنع اجتماع المؤثرين على أثر واحد ولم يستوحش هؤلاء من القول بوقوع مفعول بين فاعلين ولا مقدور بين قادرين قالوا كما يمنع وقوع معلوم بين عالمين ومراد بين مرئيين ومحبوب بين محبوبين ومكروه بين مكروهين قالوا ونحن نشاهد قادرين مستقلين كل منهما يمكنه أن يستقل بالفعل يقع بينهما مفعول واحد يشتركان في فعله والتأثير فيه قالوا وليس معكم ما يبطل هذا الاقول لكم ان اضافته الى أحدهما على سبيل الاستقلال يمنع اضافته الى الآخر واضافته اليهما وفي هذه الحجة اجمال لا بدله من تفصيل فيجوز وقوع مفعول بين فاعلين لا يستقل أحدهما به كالتعاونين على الامر لا يقدر عليه أحدهما وحده ويجوز وقوع مفعول بين فاعلين يشتركان فيه كل منهما يستقل به على سبيل البدل وهذا ظاهر أيضا ويجوز وقوع مفعول بين فاعلين يشتركان فيه وكل منهما يقدر عليه حال الانفرد كحمول بحمله اثنان كل منهما يمكنه أن يستقل بحمله وحده وكل هذه الاقسام ممكنة بل واقعة بقي قسم واحد وهو مفعول بين فاعلين كل منهما فله على سبيل الاستقلال فهذا محال فان استقلال كل منهما بفعله ينفي فعل الآخر له فاستقلالهما ينفي استقلالهما وأكثر الطوائف يقر بوقوع مقدورين قادرين وان اختلفوا في كيفية وقوعه ■ فقالت طائفة الفعل يضاف الى قدرة الله سبحانه على وجه الاستقلال بالتأثير ويضاف الى قدرة العبد لكنها غير مستقلة فاذا انضمت قدرة الله الى قدرة العبد صارت قدرة العبد مؤثرة على سبيل الاستقلال بتوسط اعانة قدرة الله وجعل قدرة العبد مؤثرة والقائل بهذا لم يتخلص من الخطأ حيث زعم أن قدرة العبد مستقلة باعانة قدرة الله له فعاد الامر الى اجتماع مؤثرين على أثر واحد لكن قدرة أحدهما وتأثيره مستند الى قدرة الآخر وتأثيره وكأنه والله أعلم أراد أن قدرة الرب مستقلة بالتأثير في إيجاد الفعل وهذا قد قاله طائفة من العلماء وقائل هذا لم يتخلص من الخطأ حيث جعل قدرة العبد مستقلة بالتأثير في إيجاد المقدور وهذا باطل ادغاية قدرة العبد أن تكون سببا بل جزأ من السبب والسبب لا يستقل بحصول السبب ولا يوجهه وليس في الوجود ما يوجب حصول المقدور الامشيئة الله وحده وأصحاب هذا القول زعموا ان الله أعطى العبد قدرة وإرادة وفوض اليههما الفعل والترك وخلاه وما يريد فهو يفعل ويترك بقدرته وإرادته اللتين فوض اليه الفعل والترك بهما وقالت طائفة أخرى مقدور العبد هو عين مقدور الرب بشرط أن يفعله العبد اذا تركه الرب ولم يفعله لاعلى أنه يفعله والرب له فاعل لاستحالة خلق بين خالقين وهذا بعينه مذهب من يقول بوقوع مفعول بين فاعلين على سبيل وهذا مذهب كثير من القدرية منهم الشحام وغيره

وقالت طائفة مجوز وقوع فعل بين فاعلين بنسبتين مختلفتين باحدهما يكون محدثا وبالآخرى يكون كاسبا وهذا مذهب النجار وضرار بن عمرو ومحمد بن عيسى بن حفص والفرق بين هذا المذهب ومذهب الاشعرين من وجهين أحدهما ان صاحب هذا المذهب يقول العبد فاعل حقيقة وان لم يكن محدثا مخترعا للفعل والاشعري يقول العبد ليس بفاعل وان نسب اليه الفعل وانما الفاعل في الحقيقة هو الله فلا فاعل سواه الثاني أنهم يقولون الرب هو المحدث والعبد هو الفاعل وقالت فرقة بل أفعال العباد فعل لله على الحقيقة وفعل العبد على المجاز وهذا أحد قولي الاشعري وقالت فرقة أخرى منهم القلانسي وأبو اسحاق في بعض كتبه انها فعل لله على الحقيقة وفعل الانسان على الحقيقة لاعلى معنى انه أحدثها بل على معنى انه كسب له وقالت طائفة أخرى وهم جهم واتباعه ان القادر على الحقيقة هو الله وحده وهو الفاعل حقا ومن سواه ليس بفاعل على الحقيقة ولا كاسب أصلا بل هو مضطر الى جميع ما فيه من حركة وسكون وقول القائل قام وقعد وأكل وشرب مجاز بمنزلة مات وكبر ووقع وطلعت الشمس وغربت وهذا قول الجبرية الثلاثة وقابله طائفة أخرى فقالوا العباد موجودون لافعالهم مخترعون لها بقدرهم وارادتهم والرب لا يوصف بالقدرة على مقدور العبد ولا تدخل افعالهم تحت قدرته كما لا يوصف العباد بمقدور الرب ولا تدخل أفعاله تحت قدرهم وهذا قول جمهور القدرية وكلهم متفقون على ان الله سبحانه غير فاعل لافعال العباد واختلقوا هل يوصف بأنه مخترعها ومحدثها وأنه قادر عليها وخالق لها فجمهورهم نفوا ذلك ومن يقرب منهم الى السنة أثبت كونها مقدورة لله وان الله سبحانه قادر على أعيانها وان العباد أحدثوها باقدار الله لهم على أحداثها وليس معنى قدرة الله عليها عندهم انه قادر على فعلها هذا عندهم عين الحال بل قدرته عليها إقدارهم على أحداثها فانما أحدثوها بقدرته واقداره وتمكينه وهؤلاء أقرب القدرية الى السنة وأرباب هذه المذاهب مع كل طائفة منهم خطأ وصواب وبعضهم أقرب الى الصواب وبعضهم أقرب الى الخطأ وأدلة كل منهم وحججه انما تنهض على بطلان خطأ الطائفة الاخرى لاعلى ابطال ما أصابوا فيه فكل دليل صحيح للجبرية انما يدل على إثبات قدرة الرب تعالى ومشيتته وأنه لا خالق غيره وأنه على كل شيء قدير لا يستثنى من هذا العموم فرد واحد من أفراد الممكنات وهذا حق ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد قادرا مريدا فاعلا بمشيئته وقدرته وأنه هو الفاعل حقيقة وأفعاله قائمة به وانها فعل له لا لله وانها قائمة به لا بالله وكل دليل صحيح يقيمه القدرية فانما يدل على ان أفعال العباد فعل لهم قائم بهم واقع بقدرتهم ومشيتهم وارادتهم وانهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله سبحانه قادرا على أفعالهم وهو الذي جعلهم فاعلين فادلة الجبرية متظافرة صحيحة على من نفى قدرة الرب سبحانه على كل شيء من الاعيان والافعال ونفى عموم مشيئته وخلقه لكل موجود وأثبت في الوجود شيئا بدون مشيئته وخلقه وأدلة القدرية متظافرة صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيتته واختياره وقال انه ليس بفاعل شيئا والله يعاقبه على ما لم يفعله ولاله قدرة عليه بل هو مضطر اليه مجبور عليه وأهل السنة وحزب الرسول وعسكر الايمان لاعم هؤلاء ولا مع هؤلاء بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه وهم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه وهم براء من باطلهم فذهبهم جمع حق الطوائف بعضها الى بعض والقول

به ونصره وموالاة أهله من ذلك الوجه ونفى باطل كل طائفة من الطوائف وكسره ومعاداة أهله من هذا الوجه فهم حكام بين الطوائف لا ينجزون الى فئة منهم على الإطلاق ولا يردون حق طائفة من الطوائف ولا يقابلون بدعة بدعة ولا يردون باطلا بباطل ولا يحلمهم شتان قوم يعادونهم ويكفرونهم على أن لا يعدلوا فيهم بل يقولون فيهم الحق ويحكمون في مقالاتهم بالعدل والله سبحانه وتعالى أمر رسوله أن يعدل بين الطوائف فقال (فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لاعدل بينكم) فأمره سبحانه أن يدعو الى دينه وكتابه وأن يستقيم في نفسه كما أمره وأن لا يتبع هوى أحد من الفرق وأن يؤمن بالحق جميعه لا يؤمن ببعضه دون بعض وأن يعدل بين أبواب المقالات والديانات وأنت اذا تأملت هذه الآية وجدت أهل الكلام الباطل وأهل الأهواء والبدع من جميع الطوائف أبغض الناس منها حظا وأقلهم نصيبا ووجدت حزب الله ورسوله وأنصار سنته هم أحق بها وأهلها وهم في هذه المسئلة وغيرها من المسائل أسعد بالحق من جميع الطوائف فانهم يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من الاعيان والافعال ومشيتته العامة وينزهونه أن يكون في ملكه مالا يقدر عليه ولا هو واقع تحت مشيئته ويثبتون القدر السابق وأن العباد يعملون على ما قدره الله وقضاه وفرغ منه وأنه لا يشاؤون الا أن يشاء الله ولا يفعلون الا من بعد مشيئته وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا نخصيص عندهم في هاتين القضيتين بوجه من الوجوه والقدر عندهم قدرة الله تعالى وعلمه ومشيتته وخلقه فلا يحرك ذرة فما فوقها الا بمشيئته وعلمه وقدرته فهم المؤمنون بلا حول ولا قوة الا بالله على الحقيقة اذا قالها غيرهم على الجواز اذ العالم علويه وسفليه وكل حي يفعل فعلا فان فعله بقوة فيه على الفعل وهو في حول من ترك الى فعل ومن فعل الى ترك ومن فعل الى فعل وذلك كله بالله تعالى لا بالعبد ويؤمنون بان من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأنه هو الذي يجعل المسلم مسالما والكافر كافرا والمصلئ مصلئ والمتحرك متحركا وهو الذي يسير عبده في البر والبحر وهو المسير والعبد السائر وهو المحرك والعبد المتحرك وهو المقيم والعبد القائم وهو الهادي والعبد المهتدي وأنه المطعم والعبد الطاعم وهو الحي المميت والعبد الذي يحيي ويموت ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وارادته واختياره وفعله حقيقة لا يجازا وهم متفقون على ان الفعل غير المفعول كما حكاه عنهم البغوي وغيره فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة وهي مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيتته وتكوينه والذي قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك القادر عليه الذي شاء منهم وخلقه لهم ومشيتته وفعله بعد مشيئته فما يشاؤون الا أن يشاء الله وما يفعلون الا أن يشاء الله واذا وازنت بين هذا المذهب وبين ماعداه من المذاهب وجدته هو المذهب الوسط والصراط المستقيم ووجدت سائر المذاهب خطوطا عن يمينه وعن شماله فقريب منه وبعيد وبين ذلك واذا أعطيت الفاتحة حقها وجدتها من أولها الى آخرها منادية على ذلك دالة عليه صريحة فيه وان كان حمده لا يقتضى غير ذلك وكذلك كمال ربوبيته للعالمين لا يقتضى غير ذلك فكيف يكون الحمد كله لمن لا يقدر على مقدور أهل سماواته وأرضه من الملائكة والجن والانس والطير والوحش بل يفعلون مالا يقدر عليه ولا يشاءه ويشاء مالا يفعله

كثير منهم فيشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء وهل يقتضى ذلك كل حمده وهل يقتضيه كل ربوبيته ثم قوله (اياك نعبد واياك نستعين) مبطل لقول الطائفتين المنحرفتين عن قصد السبيل فانه يتضمن اثبات فعل العبد وقيام العباد به حقيقة فهو العابد على الحقيقة وان ذلك لا يحصل له الا بالاعانة رب العالمين عز وجل له فان لم يعنه ولم يقدره ولم يشأ له العباد لم يتمكن منها ولم يوجد منه البتة فالفعل منه والافعال والاعانة من الرب عز وجل ثم قوله (اهدنا الصراط المستقيم) يتضمن طلب الهداية ممن هو قادر عليها وهي بيده ان شاء أعطاها عبده وان شاء منعه اياها والهداية معرفة الحق والعمل به فمن لم يجعله الله تعالى عالما بالحق عاملا به لم يكن له سبيل الى الاهتداء فهو سبحانه المتفرد بالهداية الموجبة للاهتداء التي لا تخاف عنها وهي جعل العبد مريدا للهدى محبالة مؤثرا له عاملا به فهذه الهداية ليست الى ملك مقرب ولا نبي مرسل وهي التي قال سبحانه فيها (انك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) مع قوله تعالى (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) فهذه هداية الدعوة والتعليم والارشاد وهي التي هدى بها نوح فاستجبوا العمى عليها وهي التي قال تعالى فيها (وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) فهذه هدى البيان الذي تقوم به حججه عليهم ومنعهم الهداية الموجبة للاهتداء التي لا يضل من هداه بها فذلك عدله فيهم وهذا حكمته فاعطاهم ما تقوم به الحجة عليهم ومنعهم ما ليسوا له باهل ولا يليق بهم وسنذكر في الباب الذي بعد هذا ان شاء الله تعالى ذكر الهدى والضلال ومراتبهما واقسامهما فانه عليه مدار مسائل القدر والمقصود ذكر بعض ما يدل على اثبات هذه المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر وهي خلق الله تعالى لافعال المكلفين ودخولها تحت قدرته ومشيئته كما دخلت تحت علمه وكتابه قال تعالى (الله خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل) وهذا عام محفوظ لا يخرج عنه شئ من العالم أعيانه وأفعاله وحركاته وسكناته وليس مخصوصا بذاته وصفاته فانه الخالق بذاته وصفاته وما سواه مخلوق له واللفظ قد فرق بين الخالق والمخلوق وصفاته سبحانه داخله في مسمى اسمه فان الله سبحانه اسم للاله الموصوف بكل صفة كمال المنزه عن كل صفة نقص ومثال والعالم قيمان أعيان وأفعال وهو الخالق لأعيانه وما يصدر عنها من الافعال كما انه العالم بتفاصيل ذلك فلا يخرج شئ منه عن علمه ولا عن قدرته ولا عن خلقه ومشيئته قالت القدرية نحن نقول ان الله خالق أفعال العباد لاعلى أنه محدثها ومخترعها لكن على معنى انه مقدرها فان الخالق التقدير كما قال تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) وقال الشاعر

ولانت تفرى ما خلقت وبمعض القوم يخلق ثم لا يفرى

أى لانت تمضى ما قدرته وتفذه بعزمك وقدرتك وبعض القوم يقدر ثم لا قوة له ولا عزيمة على انفاذ ما قدره وامضائه قاله تعالى مقدر أفعال العباد وهم الذين أوجدوها وأحدثوها قال أهل السنة قدماءكم يشكرون الله سبحانه لأعمال العباد البتة فلا يمكنهم أن يجيبوا بذلك ومن اعترف منكم بالتقدير فهو تقدير لا يرجع الى تأثير وانما هو مجرد العلم بها والخبر عنها وليس التقدير عندهم جعلها على قدر كذا وكذا فان هذا عندهم غير مقدور للرب ولا مصنوع له وانما هو صنع العبد واحداثه فرجع التقدير الى مجرد العلم والخبر وهذا لا يسمى خالقا في لغة أمة من الأمم ولو كان هذا خالقا لكان من علم شئ وعلم أسمائه وصفاته وأخبر عنه بذلك خالقا له فالتقدير الذي أثبتوه ان كان متضمنا للتأثير

في ايجاد الفعل فهو خلاف مذهبكم وان لم يتضمن تأثيرا في ايجاده فهو راجع الى محض العلم والخبر
 • قالت القدريه قوله الله خالق كل شيء من العالم المراد به الخاص ولا سيما فانكم قلتم ان القرآن لم
 يدخل في هذا العموم وهو من أعظم الاشياء وأجلها نخصصنا منه أفعال العباد بالادلة الدالة على
 كونها فعلهم ومنعهم • قالت أهل السنة القرآن كلام الله سبحانه وكلامه صفة من صفاته وصفات
 الخالق وذاته لم تدخل في المخلوق فان الخالق غير المخلوق فليس ههنا تخصيصا البتة بل الله سبحانه
 بذاته وصفاته الخالق وكل ما عداه مخلوق وذلك عموم لا تخصيص فيه بوجه إذ ليس الا الخالق والمخلوق
 والله وحده الخالق وما سواه كله مخلوق واما الادلة الدالة على ان أفعال العباد صنع لهم وانما أفعالهم
 القائمة بهم وانهم هم الذين فعلوها فكأنها حق نقول بموجبها ولكن لا ينبغي أن تكون أفعالا لهم
 ومخلوقة مفعولة لله فان الفعل غير المفعول ولا نقول انها فعل لله والعبد مضطر مجبور عليها ولا نقول
 انها فعل للعبد والله غير قادر عليها ولا جاعل للعبد فاعلا لها ولا نقول انها مخلوقة بين مخلوقين مستقلين
 بالايجاد والتأثير وهذه الاقوال كلها باطلة • قالت القدريه يعنى قوله تعالى (الله خالق كل شيء) مما لا يقدر
 عليه غيره وأما أفعال العباد التي يقدر عليها العباد فاضافتها اليهم ينفي اضافتها اليه والالزام وقوع مفعولين
 بين فاعلين وهو محال • قالت أهل السنة اضافتها اليهم فعلا وكسبا لا ينفي اضافتها اليه سبحانه خلقا
 ومشية فهو سبحانه الذى شاءها وخلقها وهم الذين فعلوها وكسبوها حقيقة فلو لم تكن مضافة الى
 مشيته وقدرته وخلقها لاستحال وقوعها منهم إذ العباد عاجز واضعف من أن يفعلوا ما لم يشأ الله ولم
 يقدر عليه ولا خلقه

فصل • ومما يدل على قدرته سبحانه على أفعالهم قوله (والله على كل شيء قدير) واعتراض
 القدريه على الاستدلال بذلك والجواب عنه نظير الاعتراض على قوله (الله خالق كل شيء) وجوابه
 ونزيده تقريراً ان أفعالهم أشياء ممكنة والله قادر على كل ممكن فهو الذى جعلهم فاعلين بقدرته ومشيته
 ولو شاء لحال بينهم وبين الفعل مع سلامة آلة الفعل منهم كما قال تعالى (ولو شاء الله ما قتل الذين من
 بعدهم من بعد ما جاءتهم اليات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما قتلوا ولكن
 الله يفعل ما يريد) وقال (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقال (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا) فهو
 سبحانه يحول بين المرء وقلبه وبين الانسان ونطقه وبين اليد وبطشها وبين الرجل ومشيتها فكيف
 يظن به ظن السوء ويجعل له مثل السوء انه لا يقدر على ما يقدر عليه عباده ولا تدخل أفعالهم تحت
 قدرته تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون لقدرة علوا كبيرا نعم ولا نظن به ظن السوء ويجعل
 له مثل السوء انه يعاقب عباده على ما لم يفعلوه ولا قدرة لهم على فعله بل على ما فعله هو دونهم واضطرهم
 اليه وجبرهم عليه وذلك بمنزلة عقوبة الزمن اذ لم يطر الى السماء وعقوبة أشل اليد على ترك الكتابة
 وعقوبة الاخرس على ترك الكلام فتعالى الله عن هذين المذهبين الباطلين المتحرفين عن سواء
 السبيل

فصل • ومن الدليل على خلق أعمال العباد قوله تعالى (والله جعل لكم مآخلاق ظلالا وجعل
 لكم من الجبال أكنا) وجعل لكم سرايل تقيكم الحر وسرايل تقيكم بأسكم) فاخبر أنه هو الذى
 جعل السرايل وهى الدروع والياب المصنوعة ومادتها لا تسمى سرايل إلا أن بعد تحيها

صنعة الآدميين وعملهم فاذا كانت مجعولة لله فهي مخلوقة له بجماتها صورتها ومادتها وهياتها ونظير هذا قوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم) فاخبر سبحانه ان البيوت المصنوعة المستقرة والمنتقلة مجعولة له وهي انما صارت بيوتا بالصنعة الادمية ونظيره قوله تعالى (واية لهم اناحلنا ذريتهم في الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله مايركبون) فاخبر سبحانه انه خالق الفلك المصنوع للعباد وأبعد من قال ان المراد بمثله هو الابل فانه اخراج المماثل حقيقة واعتبار لما هو بعيد عن المماثلة ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن خليله انه قال لقومه اتعبدون ما تختون والله خلقكم وما تعملون فان كانت مامصدرية كما قدره بعضهم فالاستدلال ظاهر وليس بقوى إذ لا تناسب بين انكاره عليهم عبادة ما يختون به ايديهم وبين اخبارهم بان الله خالق أعمالهم من عبادة تلك الالهة ونحتها وغير ذلك فالاولى أن تكون ماموصولة أي والله خلقكم وخلق آلهكم التي عملتموها بايديكم فهي مخلوقة له لا آلهة شركاء معه فاخبر انه خلق معمولهم وقد حله عملهم وصنعتهم ولا يقال المراد مادته فان مادته غير معموله لهم وانما يصير معمولاً بعد عملهم

فصل وقد أخبر سبحانه انه هو الذي جعل أئمة الخير يدعون الى الهدى وأئمة الشر يدعون الى النار فذلك الامامة والدعوة بجعله فهي مجعولة له وفيه لهم قال تعالى عن آل فرعون (وجعلناهم أئمة يدعون الى النار) وقال عن أئمة الهدى (وجعلناهم أئمة يهدون بامرنا) فاخبر ان هذا وهذا بجعله مع كونه كسبا وفعلنا للأئمة ونظير ذلك قول الخليل ربنا واجعلنا مسامحين لك فاخبر الخليل انه سبحانه هو الذي يجعل المسلم مسلما وعند القدريه هو الذي جعل نفسه مسالما لان الله جعله مسلما ولا جعله اماما يهدي بامر ولا جعل الآخر اماما يدعوا الى النار على الحقيقة بل هم الجاعلون لانفسهم كذلك حقيقة ونسبة هذا الجعل الى الله مجاز بمعنى التسمية أي سمنا مسلمين لك وكذلك جعلناهم أئمة أي سميناهم كذلك وهم جعلوا انفسهم أئمة رشد وضلال فمنهم الحقيقة ومنه المجاز والتعبير

فصل ومن ذلك اخباره سبحانه بانه هو الذي يلهم العبد فجوره وتقواه والالهام الالتقاء في القلب لا مجرد البيان والتعليم كما قاله طائفة من المفسرين اذ لا يقال لمن بين لغيره شيئا وعلمه اياه انه قد ألهمه ذلك هذا لا يعرف في اللغة البتة بل الصواب ما قاله ابن زيد قال جعل فيها فجورها وتقواها وعليه حديث عمران بن حصين ان رجلا من مزينة أوجهينة أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أرايت ما يعمل الناس فيه ويكذبون أشئ قضى عليهم ومضى عليهم من قدر سابق أو فيما يستقبلون مما أناهم به نبيهم قال بل شئ قضى عليهم ومضى قال فقيم العمل قال من خلقه الله لاحدى المنزلتين استعمله بعمل أهلها وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وماسواها فإلهمها فجورها وتقواها) فقراءته هذه الآية عقيب إخباره بتقديم القضاء والقدر السابق يدل على ان المراد بالالهام استعمالها فيما سبق لها لا مجرد تعريفها فان التعريف والبيان لا يستلزم وقوع ما سبق به القضاء والقدر ومن فسر الآية من السلف بالتعليم والتعريف فراده تعريف مستلزم لحصول ذلك لا تعريف مجرد عن الحصول فانه لا يسمى الهاما وبالله التوفيق

فصل ومن ذلك قوله تعالى (واسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وذات الصدور كلمة لما يشتمل عليه الصدر من الاعتقادات والارادات

والحب والبغض أى صاحبة الصدور فإنها لما كانت فيها قائمة بها نسبت إليها نسبة الصحة والملازمة وقد اختلف في أعراب من خلق هو انصب أو الرفع فإن كان مرفوعا فهو استدلال على علمه بذلك خلقه له والتقدير انه يعلم ما تضمنه الصدور وكيف لا يعلم الخالق ما خلقه وهذا الاستدلال في غاية الظهور والصحة فإن الخلق يستلزم حياة الخالق وقدرته وعلمه ومشيتته وان كان منصوبا فالمعنى ألا يعلم مخلوقه وذكر لفظة من تغليا ليتناول العلم العاقل وصفاته على التقديرين فالآية دالة على خلق ما في الصدور كما هي دالة على علمه سبحانه به وأيضا فإنه سبحانه خلقه لما في الصدور دليلا على علمه به اتفاق الأيالم من خلق أى كيف يخفى عليه ما في الصدور وهو الذى خلقه فلو كان ذلك غير مخلوق له لبطل الاستدلال به على العلم بخلقته سبحانه لشيء من أعظم الأدلة على علمه به فإذا اتفق الخلق اتفق دليل العلم فلم يبق ما يدل على علمه بما ينطوى عليه الدر إذا كان غير خالق لذلك وهذا من أعظم الكفر برب العالمين وحيد لما اتفقت عليه الرسل من أولهم الى آخرهم وعلم بالضرورة انهم القوه الى الامم كما القوا اليهم انه إله واحد لا شريك له

فصل ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن خليله ابراهيم انه قال رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى وقوله فاجعل أئمة من الناس تهوى اليهم وقوله تعالى (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية) وقوله حكاية عن زكريا انه قال عن ولده (واجعله رب راضيا) وقال في الطرف الآخر (فما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية) وقال (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) وهذه الأكنة والوقر هي شدة البغض والنفرة والاعراض التي لا يستطيعون معها سمعا ولا عقلا والتحقيق ان هذا ناشئ عن الأكنة والوقر فهو موجب ذلك ومقتضاه فنفس الأكنة والوقر به فقد فسرها بموجبها ومقتضاها وبكل حال فذلك النفرة والاعراض والبغض من أفعالهم وهي محمولة لله سبحانه كما ان الرأفة والرحمة وميسل الأئمة الى بيته هو من أفعالهم والله جاعله فهو الجاعل للذوات وصفاتها وأفعالها وإراداتها واعتقاداتها فذلك كله محمول مخلوق له وان كان العبد فاعلا له باختياره وإرادته فان قيل هذا كله معارض بقوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) والبحيرة والسائبة إنما صارت كذلك بحمل العباد لها فاخبر سبحانه ان ذلك لم يكن بحمله قيل (لا تعارض بحمد الله بين نصوص الكتاب بوجه ما والجعل ههنا حمل شرعى أمرى لا كونى قدرى فان الجعل في كتاب الله ينقسم الى هذه النوعين كما ينقسم اليهما الأمر والاذن والقضاء والكتابة والتحريم كما سيأتى بيانه ان شاء الله فنفي سبحانه عن البحيرة والسائبة جعله الدينى الشرعى أى لم يشرع ذلك ولا أمر به ولكن الذين كفروا افتروا عليه الكذب وجعلوا ذلك دينا له بلا علم ومن ذلك قوله تعالى (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم) فاخبر سبحانه ان هذه الفتنة الحاصلة بما تلقى الشيطان هي بحمله سبحانه وهذا جعل كونى قدرى ومن هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الذى رواه الامام أحمد وابن حبان في صحيحه اللهم اجعلنى لك شكارا لك ذكرا لك رهبا لك مطواعا لك محبتا لك أو اها منيبا فسأل ربه أن يجعله كذلك وهذه أفعال اختيارية واقعة بإرادة العبد واختياره وفي هذا الحديث وسدد لسانى وتسديد اللسان جعله ناطقا بالسداد من القول ومثله قوله في الحديث الآخر اللهم اجعلنى لك مخلصا ومثله قوله

اللهم اجعلني أعظم شكري وأكثر ذكرك واتبع نصيحتك واحفظ وصيتك ومثله قول المؤمنين ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا فالصبر وثبات الأقدام فعلان اختياريان ولكن التصبير والتثبيت فعل الرب تعالى وهو المسؤل والصبر والثبات فعلاهم القائم بهم حقيقة ومثله قوله (رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه) وقال ابن عباس والمفسرون بعده اللهم قل أبو اسحاق وتأويله في اللغة كفى عن الأشياء لأنفس شكر نعمتك ولهذا يقال في تفسير الموزع المولع ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم موزعا بالسؤال أي مولعا به كأنه كف ومنع الأمانة وقال في الصباح وزعته أزعه وزعا كفته فآزرع عنه أي كف وأوزعته بالشئ أغريته به فأوزع به فهو موزع به واستوزعت الله شكره فأوزعني أي استأتمته فالهمني فققدار معنى اللفظة على معنى اللهم ذلك واجملي مغرى به وكفى عما سواه وعند التدبر ان هذا غير مقدور للرب بل هو غير مقدور العبد

فصل ومن ذلك قوله تعالى (واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون) فتحبيبه سبحانه الإيمان إلى عباده المؤمنين هو الفاء بحبه في قلوبهم وهذا لا يقدر عليه سواه وأما تحبيب العبد الشئ إلى غيره فإما هو بتزيينه وذكر أوصافه وما يدعو إلى محبته فأخبر سبحانه أنه جعل في قلوب عباده المؤمنين الأمرين حبه وحسنه الداعي إلى حبه والقي في قلوبهم كراهة ضده من الكفر والفسوق والعصيان وأن ذلك محض فضله وممنه عليهم حيث لم يكن لهم إلى أنفسهم بل تولى هو سبحانه هذا التحبيب والتزيين وتكره ضده فجاء عليهم به فضلا منه ونعمة والله عليم بمواقع فضله ومن يصلح له ومن لا يصلح حكيم بحمله في مواضعه ومن ذلك قوله تعالى هو الذي أيدك بنصره وبلغ المؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافي الأرض جميعا ما ألقت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم أنه عزيز حكيم. وإذا كروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وتآلف القلوب جعل بعضها يألف بعضها ويميل إليه ويحبه وهو من أفعالها الاختيارية وقد أخبر سبحانه أنه هو الذي فعل ذلك لا غيره ومن ذلك قوله (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يسبطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) فأخبر سبحانه بفعلهم وهو اللهم وبفعله وهو كفهم عما هموا به ولا يصح أن يقال أنه سبحانه أشل أيديهم وأماهم وأزل عليهم عذابا حل بينهم وبين ما هموا به بل كف قدرهم وإرادتهم مع سلامة حواسهم وبينتهم وصحة آلات الفعل منهم وعند التدبرية هذا محال بل هم الذين يكفون أنفسهم والقرآن صريح في بطل قولهم ومثله قوله (وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم بطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم) فهذا كف أيدي الفريقين مع سلامتهما وصحتهما وهو بأن حال بينهم وبين الفعل فكف بعضهم عن بعض ومن ذلك قوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) والإيمان والطاعة من أجل النعم بل هما أجل النعم على الإطلاق فهما منه سبحانه تعليم وإرشاد وإلهام وتوفيقا ومشية وخلقا ولا يصح أن يقال أنها أمر أو بيان فقط فإن ذلك حاصل بالنسبة إلى الكفار والعصاة فتكون نعمته على أكفر الخلق كنعمته على أهل الإيمان والطاعة والبر منهم إذ نعمة البيان والإرشاد مشتركة وهذا لول التدبرية وقد صرح به كثير منهم ولم يجعلوا لله على العبد نعمة في مشيئته

وخلقه فعليه وتوفيقه اياه حين فعله وهذا من قوهم الذي ياتوا به جميع الرسل والكتب
وطردوا ذلك حين لم يجعلوا لله على العبد منة في اعطائه الجزاء بل قالوا ذلك محض حقه الذي
لامنة لله عليه فيه واحتجوا بقوله (لهم اجر غير ممنون) قالوا انى غير ممنون به عليهم اذ هو جزاء
أعمالهم وأجورها قالوا والمنسة تكدر النعمة والعطية ولم يدعوا هؤلاء للجهل بالله موضعا
وقالوا منته على منة المخلوق فانهم مشبهة في الافعال معطاة في الصفات وليست المنة في الحقيقة الا لله
فهو المان بفضله وأهل سمواته وأهل أرضه في محض منته عليهم قال تعالى (يمنون عليك ان
أسلموا قل لا تاتونوا على اسلامكم بل الله بمن عليكم ان هذا كم للإيمان ان كنتم صادقين) وقال تعالى
لكليمه موسى (واقدم مننا عليك مرة أخرى) وقال (ولقد مننا على موسى وهارون) وقال (وزيد ان نمن على
الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) ولما قال انبي صلى الله عليه وسلم للانصار
ألم أجديكم ضاللا فهذا كم الله بى وعالة فأنكم الله بى قالوا الله ورسوله آمن وقال الرسل لقومهم
(ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله بمن على من يشاء من عباده) فمنه سبحانه محض احسانه وفضله
ورحمته ومطاب عيش أهل الجنة فيها الايمته عليهم ولهذا قال أهلها وقد أقبل بعضهم على بعض
يتساءلون انا كنا قبل في أهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم فآجر والمعزتهم برهم وحقه
عليهم ان نجاههم من عذاب السموم بمحض منته عليهم وقد قال اعلم الخلق بالله وأحبهم اليه وأقربهم
منه واطوعهم له ان يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا ان يتعمدنى
الله برحمته منه وفضل وقال ان الله لو عذب أهل سمواته وأرضه لعذب بهم وهو غير ظالم لهم ولورحمهم
لكانت رحمته لهم خيرا من أعمالهم والاول في الصحيح والثاني في المسند والسنن وصححه الحاكم
 وغيره فاخبر سيد العالمين والعالمين انه لا يدخل الجنة بعمله وقالت القدرية انهم يدخلونها بأعمالهم لثلا
يتكدر نعيمهم عليهم بمشيئة الله بل يكون ذلك التعميم عوضا عما رمى السلف من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم القدرية عن قوس واحدة الاعظم بدعهم ومناقضها لما بعث الله به أنبياءه ورسله فلو انى
العباد بكل طاعة وكانت أنفاسهم كلها طاعات لله لكانوا في محض منته وفضله وكانت له المننة عليهم وكلما
عظمت طاعة العبد كانت منة الله عليه أعظم فهو المان بفضله فمن أنكر منته فقد أنكر احسانه وأما
قوله تعالى (لهم اجر غير ممنون) فلم يختلف أهل العلم بالله ورسوله وكتابه ان معناه غير مقطوع ومنه
رب المنون وهو الموت لانه يقطع العمر

فصل - ومن ذلك قوله تعالى (وأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) وقوله (والقينا
بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) وهذا الاغراء والافتاء محض فعله سبحانه والتباغض
أثره وهو محض فعلهم وأصل ضلال القدرية والخيرية من عدم اهتمامهم الى الفرق بين فعله سبحانه
وفعل العبد فالخيرية جعلوا التعادى والتباغض فعل الرب دون المتعاديين والمتباغضين والقدرية جعلوا
ذلك محض فعلهم الذي لا صنع لله فيه ولا قدرة ولا مشيئة وأهل الصراط السوى جعلوا ذلك فعلهم وهو
أثر فعن الله وقدرته ومشيئته كما قال تعالى (هو الذى يسيركم في البر والبحر) قال التيسير فعله والسير
فعل العباد وهو أثر التيسير وكذلك الهدى والاضلال فعله والاهتداء والضلال أثر فعله وهما أفعالنا
القائمة بنا فهو الهادى والعبد المهتدى وهو الذى يضل من يشاء والعبد الضال وهذا حقيقة وهذا

حقيقة والطائفتان عن الصراط المستقيم كتابان

فصل ومن ذلك قوله تعالى عن خليله إبراهيم انه قال (رب اجعل هذا البلد آمنا واجتنبني وبني أن نعبد الاصنام) فهاتنا أمران تجنب عبادتها واجتنب به فسأل الخليل ربه أن يجنبه وبنيه عبادتها ليحصل منهم اجتنابها فالاجتناب فعلمهم والتجنب فعله ولا سبيل الي فعلمهم الا بعد فعله ونظير ذلك قول يوسف الصديق (رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن أصابهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم) وصرف كيدهن هو صرف دواعي قلوبهم ومكرهم بالسنن وأعمالهم وتلك أفعال اختيارية وهو سبحانه الصارف لها فالصرف فعله والانصراف أثر فعله وهو فعل النسوة ومن ذلك قوله سبحانه لنيه محمد صلى الله عليه وسلم (ولولأن نبتك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا) فالتبيت فعله والتبات فعل رسوله فهو سبحانه المثبت وعيمه الثابت ومثله قوله (ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) فآخبر سبحانه أن تثبيت المؤمنين واضلال الظالمين فعله فانه يفعل ما يشاء واما التبات والاضلال فمحض أفعالهم ومن ذلك قوله تعالى (فما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه) فآخبرانه هو الذي قسى قلوبهم حتى صارت قاسية فالقساوة وصفها وفعلها وهي أثر فعله وهو جعلها قاسية وذلك أثر معاصيهم ونقضهم ميثاقهم وتركهم بعض ماذكروا به فالآية مبطل لقول القدرية والخيرية

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (فاخرجناهم من جنات وزيروع ومقام كريم) وهم انما خرجوا باختيارهم وقد أخبر انه هو الذي أخرجهم فالإخراج فعله حقيقة والخروج فعلهم حقيقة ولولا إخراجهم لما خرجوا وهذا بخلاف قوله (والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا) وقوله (هو الذي أخرج الذين كفروا من ديارهم لأول الحشر) وقوله (أخرجكم من بطون أمهاتكم) فان هذا الإخراج لا صنع لهم فيه فانه بغير اختيارهم وإرادتهم وأما قوله (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) فيحتمل أن يكون إخراجا بقدره ومشيئته فيكون من الاول ويحتمل أن يكون إخراجا يوجبه بأمره فلا يكون من هذا فيكون الإخراج في كتاب الله ثلاثة أنواع أحدها إخراج الخارج باختياره ومشيئته والثاني إخراجا قهرا وكرها والثالث إخراجا أمرا وشرعا

(فصل) وقد ظن طائفة من الناس أن من هذا الباب قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وجعلوا ذلك من أدلتهم على القدرية ولم يفهموا مراد الآية وليست من هذا الباب فان هذا خطاب لهم في وقعة بدر حيث أنزل الله سبحانه ملائكته فقتلوا أعداءه فلم يفرد المسلمون بقتلهم بل قتلهم الملائكة وأما ربه صلى الله عليه وسلم فمقدوره كان هو الحذف والإلقاء واما إيصال ما رمى به الى وجوه العدو مع البعد وإيصال ذلك الى وجوه جميعهم فلم يكن من فعله ولكنه فعل الله وحده فالرمي يراد به الحذف والإيصال فأثبت له الحذف بقوله إذ رميت ونفى عنه الإيصال بقوله وما رميت

(فصل) ومن ذلك قوله (وانه هو أضحك وبكى) والضحك والبكاء فعلان اختياريان فهو سبحانه المضحك المبكى حقيقة والعبد هو الضاحك الباكي حقيقة وتأويل الآية بخلاف ذلك إخراج للكلام

عن ظاهره بغير موجب ولا منافاة بين ما يذكر من تلك التأويلات وبين ظاهره فان اضحك الارض بالنبات وابكاء السماء بالمطر واضحك العبد وابكاءه بخلق آلات الضحك والبكاء له لا ينافي حقيقة اللفظ وموضوعه ومعناه من انه جاعل الضحك والبكاء فيه بل الجميع حق

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا) ورؤية البرق أمر واقع باحساسهم فالاراءة فعله والرؤية فعلنا ولا يقال اراءة البرق خلقه فان خلقه لا يسمى اراءة ولا يستلزم رؤيتنا له بل اراءتنا له جعلنا نراه وذلك فعله سبحانه ومن ذلك قول الخضر لموسى (فاراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما) فبلوغ الأشد ليس من فعلهما واستخراج الكنز من أفعالهما الاختيارية وقد أخبر أن كليهما بإرادته سبحانه ومن ذلك قوله تعالى عن السحرة (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) وليس اذنه هاهنا أمره وشرعه بل قضاؤه وقدره ومشيئته فهو إذا كوني قدرى لاديني أمرى

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها) وكلمة التقوى هي الكلمة التي يتق الله بها وأعلى أنواع هذه الكلمة هي قول لا اله الا الله ثم كل كلمة يتق الله بها بعدها فهي من كلمة التقوى وقد أخبر سبحانه انه ألزمها عباده المؤمنين فجعلها لازمة لهم لا ينفكون عنها فبالزامة التزموها ولولا الزامة لهم أياها لما التزموها والتزامها فعل اختياري تابع لإرادتهم واختيارهم فهو الملزم وهم الملتزمون

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا) وهذا تفسير الهلوع وهو شدة الحرص الذي يترتب عليه الجزع والمنع فاخبر سبحانه انه خلق الانسان كذلك وذلك صريح في أن هلمه مخلوق لله كما ان ذاته مخلوقة فالانسان بجملته ذاته وصفاته وأفعاله وأخلاقه مخلوق لله ليس فيه شيء خلق لله وشيء خلق لغيره بل الله خالق الانسان بجملته وأحواله كلها فالحال فعله حقيقة والله خالق ذلك فيه حقيقة فليس الله سبحانه بهلوع ولا العبد هو الخالق لذلك (فصل) ومن ذلك قوله تعالى (وما كان لنفس أن يؤمن الا باذن الله ويحمل الرجز على المذنب لا يعقلون) واذنه هاهنا قضاؤه وقدره لا مجرد أمره وشرعه كذلك قال السلف في تفسير هذه الآية قال ابن المبارك عن الثوري بقضاء الله وقال محمد بن جرير يقول جل ذكره لئيه ومالئفس خلقها من سبيل الى أن تصدقك الا أن يأذن لها في ذلك فلا تجهدن نفسك في طلب هداها وبلغها وعيد الله تم خلقها فإن هداها بيد خالقها وما قبل الآية وما بعدها لا يدل الا على ذلك فانه سبحانه قال (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله) أي لا تكني دعوتك في حصول الايمان حتى يأذن الله لمن دعوته أن يؤمن ثم قال قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تنفى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون قال ابن جرير يقول تعالى يا محمد قل لهؤلاء السائلينك الآيات على صحة ما تدعوا اليه من توحيد الله وخلق الانداد والاولئان انظروا أيها القوم ماذا في السموات من الآيات الدالة على حقيقة ما تدعواكم اليه من توحيد الله من شمسها وقمرها واختلاف ليالها ونهارها ونزول الغيث بارزاق العباد من سحابها وفي الارض من جبالها وتصدعها بنباتها وأقوات أهلها وسائر صنوف عجائبها فان في ذلك لكم ان عقلتكم وتدبرتم

عظة ومعتبرا ودلالة على ان ذلك من فعل من لا يجوز أن يكون له في ملكه شريك ولا له على حفظه وتديره ظهير يغنيكم عما سواها من الآيات وما يغني عن قوم قد سبق لهم من الله الشقاء وقضى عليهم في أم الكتاب أنهم من أهل النار فهم لا يؤمنون بشئ من ذلك ولا يصدقون به ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم.

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (وكل انسان أئزمناء طائر في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا) قال ابن جرير وكل انسان أئزمناء ما قضى له انه عامله وما هو صائر اليه من شقاء أو سعادة بعمله في عنقه لا يفارقه وهذا ما قاله الناس في الآية وهو ما طار له من الشقاء والسعادة وما طار عنه من العمل ثم ذكر عن ابن عباس قال طائر عمله وما قدر عليه فهو ملازمه أينما كان وزائل معه أينما زال وكذلك قال ابن جريج وقتادة ومجاهد هو عمله زاد مجاهد وما كتب له وقال قتادة أيضا سعادته وشقاوته بعمله قال ابن جرير فان قال قائل فكيف قال أئزمناء طائر في عنقه ان كان الامر على ما وضفت ولم يقل في يديه أو رجليه أو غير ذلك من أعضاء الجسد قيل ان العنق هي موضع السمات وموضع القلائد والاطوقة وغير ذلك مما يزين أو يشين فخرى كلام العرب بنسبة الاشياء اللازمة سائر الابدان الى الاعناق كما أضافوا اجنات أعضاء الابدان الى اليد فقالوا ذلك بما كسبت يداه وان كان الذي جره عليه لسانه أو فرجه فكذلك قوله (أئزمناء طائر في عنقه) وقال القراء الطائر معناه عندهم العمل قال الازهري والاصل في هذا ان الله سبحانه لما خلق آدم عم المطيع من ذريته والعاصي فكاتب ماعله منهم أجمعين وقضى بسعادة من علمه مطيعا وشقاوة من علمه عاصيا فطار لكل ما هو صائر اليه عند خلقه وانشائه وأما قوله في عنقه فقال أبو اسحاق إنما يقال للشئ اللازم هذا في عنق فلان أي لزومه له كلزوم القلادة من بين ما يلبس في العنق قال أبو على هذا مثل قولهم طوقت كذا وقد تلت كذا أي صرفته نحوك وأئزمتك أياه ومنه قلده السلطان كذا أي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق وقيل إنما خص العنق لان عمله لا يخلو أما أن يكون خيرا أو شرا وذلك مما يزين أو يشين كالخلى والغل فاضيف الى الاعناق قالت القدرية الزامه ذلك وسمه به وتعليمه بعلامة يعرف الملائكة انه سعيد أو شقي والخبر عنه لانه أئزمه العمل فجعله لازما له قال أهل السنة هذه طريقة لكم معروفة في تحريف الكلم عن مواضعه سلكتموها في الجسم والطبع والعقل وهذا لا يعرفه أهل اللغة وهو خلاف حقيقة اللفظ وما فسر به اعلم الامة بالقرآن ولا يعرف ما قلتموه عن أحد من سلف الامة البتة ولا فسر الآية غيركم به ولا يصح حمل الآية عليه فان الخبر عنه بذلك والعلامة اعلم بها إنما حصل بعد طائر الزام له من عمله فلما لزمه ذلك الطائر ولم يتفك عنه أخبر عنه بذلك وصارت عليه علامة وسمة ونحن قد أريناكم أقوال أئمة الهدى وسلف الامة في الطائر فأرونا قولكم عن واحد منهم قاله قبلكم وكل طائفة من أهل البدع تجر القرآن الى بدعها وضلالها وتفسره بمذاهبها وآرائها والقرآن برئ من ذلك وبالله التوفيق.

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (وما يأتهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن كذلك نسلك في قلوب المجرمين لا يؤمنون به) وقد وقع هذا المعنى في القرآن في موضعين هذا أحدهما والثاني في سورة الشعراء في قوله (ولو أنزلناه على بعض الأعجمين فقرأ عليهم ما كانوا به مؤمنين كذلك نسلكناه في

قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم (قال ابن عباس سلك الشريك في قلوب المكذبين كما سلك الحرزة في الحيط وقال أبو اسحاق أى كما فعل بالمجرمين الذين استهزؤا بمن تقدم من الرسل كذلك سلك الضلال في قلوب المجرمين واختلفوا في مفسر الضمير في قوله نسلكه فقال ابن عباس سلكنا الشريك وهو قول الحسن وقال الزجاج وغيره هو الضلال وقال الربيع يعنى الاستهزاء وقال الفراء التكذيب وهذه الأقوال ترجع الى شئ واحد والتكذيب والاستهزاء والشريك كل ذلك فعلهم حقيقة وقد أخبر انه سبحانه هو الذى سلكه في قلوبهم وعندى في هذه الأقوال شئ فان الظاهر ان الضمير في قوله لا يؤمنون به هو الضمير في قوله سلكناه فلا يصح أن يكون المعنى لا يؤمنون بالشريك والتكذيب والاستهزاء فلا تصح تلك الأقوال الا باختلاف مفسر الضمير والظاهر اتحادهم فالذين لا يؤمنون به هو الذى سلكه في قلوبهم وهو القرآن فان قيل فما معنى سلكه اياه في قلوبهم وهم ينكرونه قبل سلكه في قلوبهم بهذه الحال أى سلكناه غير مؤمنين به فدخل في قلوبهم مكذبا به كما دخل في قلوب المؤمنين مصدقا به وهذا مراد من قال ان الذى سلكه في قلوبهم هو التكذيب والضلال ولكن فسر الآية بالمعنى فانه اذا دخل في قلوبهم مكذبين به فقد دخل التكذيب والضلال في قلوبهم فان قيل فما معنى ادخاله في قلوبهم وهم لا يؤمنون به قيل لتقوم عليهم بذلك حجة الله فدخل في قلوبهم وعلموا انه حق وكذبوا به فلم يدخل في قلوبهم دخول مصدق به مؤمن به مرضى به وتكذيبهم به بعد دخوله في قلوبهم أعظم كفرا من تكذيبهم به قبل أن يدخل في قلوبهم فان المكذب بالحق بعد معرفته له شر من المكذب به ولم يعرفه فتامله فانه من فقه التفسير والله الموفق للصواب

فصل ومن ذلك قوله تعالى (ألم تر انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا) فالارسال هاهنا ارسال كوفى قدرى كالرسال الرياح وليس بالرسال دينى شرعى فهو ارسال تسليط بخلاف قوله في المؤمنين (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان) فهذا السلطان المنفى عنه على المؤمنين هو الذى أرسل به جنده على الكافرين قال أبو اسحاق ومعنى الارسال ههنا التسليط تقول قد أرسلت فلانا على فلان اذا سلطته عليه كما قال (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من العاوين) فاعلم ان من اتبعه هو مسلط عليه قات ويشهد له قوله تعالى (انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقوله (تؤزهم أزا) قالوا في اللغة التحريك والتسييج ومنه يقال لعليان القدر الازيز لتحريك الماء عند الغليان وفي الحديث كان لصدر رسول الله صلى الله عليه وسلم أزيز كأزيز المرجل من البكاء وعبارات الساف تدور على هذا المعنى قال ابن عباس تغريم اغراء وفي رواية أخرى عنه تساهم سالا وفي رواية أخرى تحريضهم تحريضا وفي أخرى ترعجهم لهماصى ازعاجا وفي أخرى توفدهم إيقادا أى كما يحرك الماء بالوقد تحته قال أبو عبيدة الازيز الالهة والحركة كاتهاب النار في الحطب يقال إز قدرك أى ألهب تحتها النار وانتزت القدر اذا اشتد غليانها وهذا اختيار الاعفشي والتحقيق ان اللفظة تجمع المعنيين جميعا . قالت القدريّة معنى أرسلنا الشياطين على الكافرين خلينا بينهم وبينهم ليس معناه التسليط قال أبو على الارسال يستعمل بمعنى التحلية بين المرسى وما يريد فعنى الآية خلينا بين الشياطين وبين الكافرين ولم يجمعهم منهم ولم يجمعهم بخلاف المؤمنين الذين قيل فيهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان قال الواحدى الى هذا الوجه يذهب القدريّة في معنى الآية قال وليس المعنى على

ما ذهبوا اليه وقال أبو إسحاق والمختار أنهم أرسلوا عليهم وقضوا لهم بكفرهم كما قال تعالى (ومن يعش
عن ذكر الرحمن نقض له شيطانا فهو له قرين) وقال (وقضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم
وما خلفهم) وإنما معنى الأرسال التسليط قلت وهذا هو المفهوم من في الأرسال كما في الحديث إذا أرسلت
كاتبك المعلم أي سلطته ولو خلى بينه وبين الصيد من غير إرسال منه لم يسبح صيده وكذلك قوله (وفي
عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) أي سلطناها وسخرناها عليهم وكذلك قوله (وأرسل عليهم طيرا
أبابيل) وكذلك قوله (أنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة) والتخيلة بين المرسل وبين ما أرسل عليه
من لوازم هذا المعنى ولا يتم التسليط إلا به فإذا أرسل الشيء الذي من طبعه وشأنه أن يفعل فعلا ولم
تمنعه من فعله فهذا هو التسليط ثم إن القدرة تناقضوا في هذا القول فاتهم أن جوزوا منعهم منهم
وعصمتهم واعادتهم فقد نقضوا أصاهم فإن منع المختار من فعله الاختيارى مع سلامة النية وصحة نيته
تدل على أن فعله وتركه مقدور للرب وهذا عين قول أهل السنة وإن قالوا لا يقدر على منعهم وعصمتهم
منهم واعادتهم فقد جعلوا قدرتهم ومشيتهم بفعل مالا يقدر الرب على المنع منه وهذا بطل الباطل ثم
قالت القدرة تؤزهم إذا تأمرهم بالمعاصي أمرا وحكوا ذلك عن الضحك وهذا لا يلتفت إليه إذا يقال
لمن أمر غيره بشيء قد أزه ولا تساعد اللغة على ذلك ولو كان ذلك صحيحا لكان يؤز المؤمنين أيضا
فانه يأمرهم بالمعاصي أكثر من أمر الكافرين فإن الكافر سريع الطاعة والقبول من الشيطان فلا
يحتاج من أمره ما يحتاج إليه من أمر المؤمنين بل يأمر الكافر مرة ويأمر المؤمن مرات فلو كان
الأمر الأمر لم يكن له اختصاص بالكافرين

فصل ومن ذلك قوله تعالى (قل أعوذ برب الناس ملك الناس إليه الناس من شر الوسواس
الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس) وقوله (أعوذ بك من همزات الشياطين
وأعوذ بك رب أن يحضرون) وقوله (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) ومن
المعلوم أن الإعاذة من الشيطان الرجيم ليست بأمانته ولا تعطيل آلات كيدته وإنما هي بأن يعصم المستعذ
من أذاه له ويحول بينه وبين فعله الاختيارى له فدل على أن فعله مقدور له سبحانه أن شاء سلطه على
العبد وإن شاء حال بينه وبينه وهذا على أصول القدرة باطل فلا يثبتون حقيقة الإعاذة وإن أثبتوا
حقيقة الاستعاذة من العبد وجعلوا الآية ردا على الجبرية والخيرية أثبتوا حقيقة الإعاذة ولم يثبتوا
حقيقة الاستعاذة من العبد بل الاستعاذة فعل الرب حقيقة كما أن الإعاذة فعله وقد ضل الطائفتان عن
الصرط المستقيم وأصاب كل طائفة منهما فيما أثبتته من الحق

فصل ومن ذلك قوله تعالى (واصبر وما صبرك إلا بالله) وقول هود وما توفيقى إلا بالله
ومعلوم أن الصبر والتوفيق فعل اختيارى للعبد وقد أخبر أنه به لا بالعبد وهذا لا ينبغي أن يكون فعلا
للعبد حقيقة ولهذا أمر به وهو لا يأمر عبده بفعل نفسه سبحانه وإنما يؤمر العبد بفعله هو ومع هذا
فليس فعله واقعا به وإنما هو بالخالق لكل شيء الذى ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فالتصير منه سبحانه
وهو فعله والصبر هو القائم بالعبد وهو فعل العبد ولهذا أثنى على من يسأله أن يصبره فقال تعالى (ولما
برزوا لجألوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فهزم موهم
بإذن الله) وفى الآية أربعة أدلة أحدها قولهم أفرغ علينا صبرا والصبر فعلهم الاختيارى فسألوه ممن هو

بيده ومشيئته واذنه ان شاء أعطاهموه وان شاء منعهموه . الثاني قولهم وثبت أقدامنا وثبات الأقدام فعل اختياري ولكن التثبيت فعله والثبات فعلهم ولا سيبل الى فعلهم الابد فعله . الثالث قولهم وانصرنا على القوم الكافرين) فسألوه النصر وذلك بان يقوى عزائمهم ويشجعهم ويصبرهم ويثبتهم ويلقى في قلوب أعداهم الخور والخوف والرعب فيحصل النصر وأيضا فان كون الانسان منصورا على غيره اما ان يكون بافعال الجوارح وهو واقع بقدره العبد واختياره واما ان يكون بالحجة والبيان والعلم وذلك أيضا فعل العبد وقد أخبر سبحانه ان النصر بحجته من عنده وأتى على من طلبه منه وعند القدرة لا يدخل تحت مقدور الرب . الرابع قوله فهزموهم باذن الله واذنه ها هنا هو الاذن الكوني القدرى أى بمشيئته وقضائه وقدره ليس هو الاذن الشرعى الذى بمعنى الامر فان ذلك لا يستلزم الهزيمة بخلاف اذنه الكوني وأمره الكوني فان المأمور المكون لا يتخلف عنه البتة

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه) وفي الآية رد ظاهر على الطائفتين وابطال لقولهما فانه سبحانه أغفل قلب العبد عن ذكره فغفل هو فالأغفال فعل الله والغفلة فعل العبد ثم أخبر عن اتباعه هواه وذلك فعل العبد حقيقة والقدرة تحرف هذا النص وامثاله بالتسمية والعلم فيقولون معنى أغفلنا قلبه سمينا غافلا أو وجدناه غافلا أى علمناه كذلك وهذا من تحريفهم بل أغفلته مثل أقمته وأقدمته وأغنيته وأفقرته أى جعلته كذلك وأما أفعلته أو أوجدته كذلك كاحدته وأجنيته وأخلته وأعجزته فلا يقع في أفعال الله البتة انما يقع في أفعال العاجزان يجعل جباناً وبخيلاً وعاجزاً فيكون معناه صادفته كذلك وهل يخطر بقلب الداعى اللهم اقدرنى أو أوزعنى والهمنى أى سمى واعانى كذلك وهل هذا الاكذب عليه وعلى المدعو سبحانه والعقلاء يعلمون علماً ضروريا ان الداعى انما سأل الله أن يخلق له ذلك ويشاء له ويقدره عليه حتى القدرى اذا غاب عنه بدعته وما تقلده عن أشياخه واسلافه وبقي وفقرته لم يخطر بقلبه سوى ذلك وأيضا فلا يمكن أن يكون العبد هو المغفل لنفسه عن الشئ فان اغفاله بنفسه عنه مشروط بشعوره به وذلك مضاد لغفلته عنه بخلاف اغفال الرب تعالى له فانه لا يضاد علمه بما يغفل عنه العبد بخلاف غفلة العبد فانها لا تكون الا مع عدم شعوره بالمغفول عنه وهذا ظاهر جدا ثبت ان الاغفال فعل الله بعبد والغفلة فعل العبد

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى اخبارا عن نبيه شعيب انه قال لقومه (قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجينا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا) وهذا يبطل تأويل القدريه المشيئة في مثل ذلك بمعنى الامر فقد علمت انه من المستع على الله ان يأمر بالدخول في ملة الكفر والشرك به ولكن استنوا بمشيئته التى يضل بها من يشاء ويهدى من يشاء ثم قال شعيب وسع ربنا كل شئ علما فرد الامر الى مشيئته وعلمه فان له سبحانه في خلقه علم محيط ومشيئته نافذة وراء ما يعلمه الخلاق فامتناعنا من العود فيها هو مبلغ علمنا ومشيئتنا والله علم آخر ومشيئة أخرى وراء علمنا ومشيئتنا فلذلك رد الامر اليه ومثله قول ابراهيم (ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء الله ربى شيا وسع ربى كل شئ علما فلا يتذكرون) فاعادت الرسل بكمال معرفتها بالله أمورها الى مشيئة الرب وعلمه ولهذا أمر الله رسوله أن لا يقول لشيء انه فاعله حتى يستثنى بمشيئة الله فانه ان شاء فعله

وان شاء لم يفعله وقد تقدم تقرير هذا المعنى وبالجملة فكل دليل في القرآن على التوحيد فهو دليل على القدر وخلق أفعال العباد ولهذا كان أثبات القدر أساس التوحيد قال ابن عباس الايمان بالقدر نظام التوحيد فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيد

الباب الرابع عشر

في الهدى والضلال ومراتبهما والمقدور منهما للخلق وغير المقدور لهم

هذا المذهب هو قلب أبواب القدر ومسائله فان أفضل ما يقدر الله لعبده وأجل ما يقسمه له الهدى وأعظم ما يتليه به ويقدره عليه الضلال وكل نعمة دون نعمة الهدى وكل مصيبة دون مصيبة الضلال وقد اتفقت رسل الله من أولهم الى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم على انه سبحانه يفضل من يشاء ويهدي من يشاء وانه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وان الهدى والاضلال بيده لا بيد العبد وان العبد هو الضال أو المتهدى فالهداية والاضلال فعله سبحانه وقدره والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه ولا بد قبل الخوض في تقرير ذلك من ذكر مراتب الهدى والضلال في القرآن فاما مراتب الهدى فاربعة . ا- احداها الهدى العام وهو هداية كل نفس الى مصالح معاشها وما يقيمها وهذا أعم مراتبه . المرتبة الثانية الهدى بمعنى البيان والدلالة والتعليم والدعوة الى مصالح العبد في معاده وهذا خاص بالمكلفين وهذه المرتبة أخص من المرتبة الاولى وأعم من الثالثة . المرتبة الثالثة الهداية المستلزمة للاهتداء وهي هداية التوفيق ومشية الله لعبده الهداية وخلقته دواعي الهدى واراادته والقدرة عليه للعبد وهذه الهداية التي لا يقدر عليها الا الله عز وجل . المرتبة الرابعة الهداية يوم المعاد الى طريق الجنة والنار

فصل فاما المرتبة الاولى فقد قال سبحانه (سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى) فذكر سبحانه أربعة أمور عامة الخلق والتسوية والتقدير والهداية وجعل التسوية من تمام الخلق والهداية من تمام التقدير قال عطاء خالق فسوى أحسن ما خلقه وشاهده قوله تعالى (الذي أحسن كل شئ خلقه) فاحسان خلقه يتضمّن تسويته وتناسب خلقه وأجزائه بحيث لم يحصل بينها تفاوت يخل بالتناسب والاعتدال فالخلق الایجاد والتسوية اتفانه واحسان خلقه وقال الكبي خلق كل ذی روح فجمع خلقه وسواد باليدین والعینین والرجلین وقال مقاتل خلق لكل دابة ما يصاح لها من الخلق وقال أبو اسحاق خلق الانسان مستويا وهذا تمثيل والا فالخلق والتسوية شامل للانسان وغيره قال تعالى (ونفس وما سواها) وقال (فسواهن سبع سموات) فالتسوية شاملة لجميع مخلوقاته (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) وما يوجد من التفاوت وعدم التسوية فهو راجع الى عدم اعطاء التسوية للمخلوق فان التسوية أمر وجودي تتعلق بالتأثير والابداع فما عدم منها فلعدم ارادة الخالق للتسوية وذلك أمر عدمي يكفي فيه عدم الابداع والتأثير فتأمل ذلك فانه يزول عنك الاشكال في قوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) فالتفاوت حاصل بسبب عدم مشيئة التسوية كما ان الجهل والصمم والعمى والخرس والبكم يكفي فيها عدم مشيئة خلقها وایجادها وتام هذا يأتي ان شاء الله في باب دخول الشر في القضاء عند قول النبي صلى الله عليه وسلم والشر ليس اليك والمقصود ان كل

مخلوق فقد سواه خالقه سبحانه في مرتبة خلقه وان قاتته التسوية من وجه آخر لم يخلق له
 (فصل) وأما التقدير والهداية فقال مقاتل قدر خلق الذكر والانثى فهدى الذكر للانثى كيف
 يأتيها وقال ابن عباس والكلبي وكذلك قال عطاء قدر من النسل ما أراد ثم هدى الذكر للانثى واختار
 هذا القول صاحب النظم فقال معنى هدى هداية الذكر لانيان الانثى كيف يأتيها لان انيان ذكر ان
 الحيوان لانائه مختلف لاختلاف الصور والخلق والهيآت فلولا انه سبحانه جيل كل ذكر على معرفة
 كيف يأتي انثى جنسه لما اعتدى لذلك وقال مقاتل ايضا هداة لمعيشته ومرعاه وقال السدي قدر مدة
 الجين في الرحم ثم هداة للخروج وقال مجاهد هدى الانسان لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة
 وقال الفراء التقدير هدى وأضل فاكتفى من ذكر أحدهما بالآخر قلت الآية أعم من هذا كله
 وأضعف الاقوال فيها قول الفراء إذ المراد هاهنا الهداية العامة لمصالح الحيوان في معاشه ليس المراد
 هداية الايمان والضلال بمشيتته وهو نظير قوله (ربنا الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) فاعطاء الخلق
 ايجاده في الخارج والهداية التعليم والدلالة على سبيل بقائه وما يحفظه وقيمه وما ذكر مجاهد فهو تمثيل
 منه لانفسير مطابق للآية فان الآية شاملة لهداية الحيوان كله ناطقه وبهيمة طيره ودوايه فصيحته وأعجمه
 وكذلك قول من قال انه هداية الذكر لانثى تمثل أيضا وهو فرد واحد من أفراد الهداية
 التي لا يحصيها الا الله وكذلك قول من قال هداة للمرعى فان ذلك من الهداية فان الهداية الى التقام
 الثدي عند خروجه من بطن أمه والهداية الى معرفته أمه دون غيرها حتى يتبعها أين ذهبت والهداية
 الى قد ما ينفعه من المرعى دون ما يضره منه وهداية الطير والوحش والدواب الى الافعال المعجبة
 التي يعجز عنها الانسان كهداية النحل الى سلوك السبل التي فيها مراعيها على تباينها ثم عودها الى بيوتها من
 الشجر والجبال وما يفرس بنو آدم وأمر النحل في هدايتها من أعجب العجب وذلك أن لها أميراً ومديراً
 وهو العسوب وهو أكبر جسماً من جميع النحل وأحسن لونا وشكلاً وأثبات النحل تلد في إقبال
 الربيع وأكثر أولادها يكن اناثا واذا وقع فيها ذكر لم تدعه بينها بل اما ان تطرده واما ان تقتله
 الاطاقة يسيرة منها تكون حول الملك وذلك ان الذكر منها لا تعمل شيئاً ولا تكسب ثم تجمع الامهات
 وفراخها عند الملك فيخرج بها الى المرعى من المروج والرياض والبساتين والمراعي في أقصد الطرق
 وأقربها فيجتنى منها كفايتها فيرجع بها الملك فاذا انتهوا الى الخلايا وقف على بابها ولم يدع ذكر او لا
 نحلة غريبة تدخلها فاذا تكامل دخولها دخل بعدها وتواجدت النحل مقاعدها وأما كنها فيبتدىء
 الملك بالعمل كانه يعلمها اياه فيأخذ النحل في العمل ويتسارع اليه ويترك الملك العمل ويجلس ناحية
 بحيث يشاهد النحل فيأخذ النحل في ايجاد الشمع من لزوجات الاوراق والانوار ثم تقسم النحل
 فرقاقتها فرقة تازم الملك ولا تفارقه ولا تعمل ولا تكسب وهم حاشية الملك من الذكورة ومنها
 فرقة تهيء الشمع وتصنعه والشمع هو ثقل العسل وفيه حلاوة كحلاوة التين ولان النحل فيه عناية شديدة
 فوق عنايتها بالعسل فينظفه النحل ويصفيه ويخلصه مما يخالطه من أبوالها وغيرها وفرقة تبقى البيوت
 وفرقة تسقي الماء وتحمله على متونها وفرقة تكسب الخلايا وتنظفها من الاوساخ والخياف والزبل واذا
 رأت بينها نحلة مهينة بطالة قطعها وقتلها حتى لا تفسد عاين بقية العمال وتعدين بيطالها ومهايتها وأول
 ما يبني في الحلية مقعد الملك وبيته فيبني له بيتا مربعا يشبه السرير والتخت فيجلس عليه ويستدير حوله

طائفة من النحل يشبه الامراء والخدم والخواص لا يفارقه ويجعل النحل بين يديه شياً يشبه الخوض
يصب فيه من العسل أصفى ما يقدر عليه ويملاً منه الخوض يكون ذلك طاماً للملك وخواصه ثم يأخذ
في ابتناء البيوت على خطوط متساوية كأنها سكك ومحال وتبنى بيوتها مسدسة متساوية الاضلاع كأنها قرأت
كتاب اقليدس حتى عرفت أوفى الاشكال لبيوتها لان المطلوب من بناء الدور هو الوثاق والسعة
والشكل المسدس دون سائر الاشكال اذا انضمت بعض اشكاله الى بعض صار شكلاً مستديراً كاستدارة
الرحى ولا يبقى فيه فروج ولا خلل ويشد بعضه بعضاً حتى يصير طبقاً واحداً محكماً لا يدخل بين
بيوته رؤس الابرة فتبارك الذى ألهمها أن تبنى بيوتها هذا البناء المحكم الذى يعجز البشر عن صنع مثله
فعلت انها محتاجة الى أن تبنى بيوتها من اشكال موصوفة بصفتين احدهما أن لا يكون زواياها ضيقة
حتى لا يبقى الموضع الضيق معطلاً الثانية أن تكون تلك البيوت مشكلة بأشكال اذا انضم بعضها الى
بعض وامتلات العرصة منها فلا يبقى منها ضائعا ثم انها علمت ان الشكل الموصوف بهاتين الصفتين هو
المسدس فقط فان المثلثات والمربعات وان أمكن امتلاء العرصة منها الا ان زواياها ضيقة واما سائر
الاشكال وان كانت زواياها واسعة الا انها لا تمتلئ العرصة منها بل يبقى فيما بينها فروج خالية ضائفة واما
المسدس فهو موصوف بهاتين الصفتين فهذه اسبابه على بناء بيوتها على هذا الشكل من غير مسطر ولا آلة
ولا مثال يحتذى عليه وأصنع بنى آدم لا يقدر على بناء البيت المسدس الا بالآلات الكبيرة فتبارك الذى
هداها ان تسلك سبل مراعيها على قوتها وتأتها ذللاً لا تستعصى عليها ولا تضل عنها وان تجتنى أطيب
ما فى المرعى والطفه وأن تعود الى بيوتها الخالية فتصب فيها شراباً مختلفاً ألوانه فيه شفاء للناس ان فى ذلك
لآيات لقوم يتفكرون فاذا فرغت من بناء البيوت خرجت خماساً تسبح سهلاً وجيلاً فاكلت من
الحلاوات المرتفعة على رؤس الازهار وورق الاشجار فترجع بطاناً وجعل سبحانه فى أفواهها حرارة
منضجة تنضج ما حننته فعيده حلاوة ونضجاً ثم تمججه فى البيوت حتى اذا امتلات ختمتها وسدت
رؤسها بالشمع المصفى فاذا امتلات تلك البيوت عمدت الى مكان آخر ان صادفته فاتخذت فيه بيوتاً
وفعلت كما فعلت فى البيوت الاولى فاذا برد الهوى وأخلف المرعى وحيل بينها وبين الكسب لزمت
بيوتها واعتنيت بما ادخرته من العسل وهي فى أيام الكسب والسعى تخرج بكرة وتسبح فى المراتع
وتستعمل كل فرقة منها بما يخصها من العمل فاذا أمتست رجعت الى بيوتها واذا كان وقت رجوعها
وقف على باب الخلية بواب منها ومعه أعوان فكل نحلة تريد الدخول يشمها البواب ويتفقدوها فان
وجد منها رائحة منكراً أو رأى بها لطخة من قدر منعها من الدخول وعزلها ناحية الى أن يدخل الجميع
فيرجع الى المعزولات المنوعات من الدخول فيتفقدهن ويكشف أحوالهن مرة ثانية فن وجدته قد
وقع على شئ منقن أو نجس قد نصفين ومن كانت جنابته خفيفة تركه خارج الخلية هذا دأب البواب
كل عشية وأما الملك فلا يكثر الخروج من الخلية الا نادراً اذا اشتبهى التزهة فيخرج ومعه أمراء النحل
والخدم فيطوف فى المروج والرباض والبساتين ساعة من النهار ثم يعود الى مكانه ومن عجيب أمره
انه ربما لحقه أذى من النحل أو من صاحب الخلية أو من خدمه فيغضب ويخرج من الخلية ويباعد
عنها ويتبعه جميع النحل وتبقى الخلية خالية فاذا رأى صاحبها ذلك وخاف أن يأخذ النحل ويذهب
بها الى مكان آخر احتال لاسترجاعه وطلب رضاه فيتعرف موضعه الذى صار اليه بالنحل فيعرفه

باجتماع النحل اليه فانها لا تفارقه وتجتمع عليه حتى تصير عليه عنقودا وهو اذا خرج غضبا جالس على مكان مرتفع من الشجرة وطافت به النحل وانضمت اليه حتى يصير كالكرة فيأخذ صاحب النحل ربحا أو قصبه طويلة ويشد على رأسه حزمة من النبات الطيب الرائحة العطر النظيف ويدنيه الى محل الملك ويكون معه إما منهر أو براع أو شئ من آلات الطرب فيحركه وقد أدنى اليه ذلك الحشيش فلا يزال كذلك الى أن يرضى الملك فاذا رضى وزال غضبه طفر ووقع على الضفت وتبعه خدمه وسائر النحل فيحمله صاحبه الى الخلية فينزل ويدخلها هو وجنوده ولا يقع النحل على حيفة ولا حيوان ولا طعام ومن عجيب أمرها أنها تقتل الملوك الظالمة المفسدة ولا تدن لطاعتها والنحل الصغار المجتمعة الخلق هي العسالة وهي تحاول مقاتلة الطوال القليلة النفع واخراجها ونفيها عن الخلايا واذا فعلت ذلك جاد العسل وتجهد أن تقتل ما تريد قتله خارج الخلية صيانة للخليه عن حيفته ومنها صنف قليل النفع كبير الجسم وبينها وبين العسالة حرب فهي تقصدها وتقاتلها وتفتح عليها بيوتها وتقصد هلاكها والعسالة شديدة التيقظ والتحفظ منها فاذا هجمت عليها في بيوتها حاولتها وألحقتها الى أبواب البيوت فتسلطخ بالعسل فلا تقدر على الطيران ولا يفلت منها الاكل طويل العمر فاذا انقضت الحرب وبرد القتال عادت الى القتلى فحملتها وألقها خارج الخلية وقد ذكرنا ان الملك لا يخرج الا في الاحايين واذا خرج خرج في تجوع من الفراخ والشبان واذا عزم على الخروج ظل قبل ذلك اليوم أو يومين يعلم الفراخ وينزلها منازلها ويرتبها فيخرج ويخرجن معه على ترتيب ونظام قد دبره معهن لا يخرجن عنه واذا تولدت عنده ذكران عرف أنهم يتطلبن الملك فيجعل كل واحد منهم على طائفة من الفراخ ولا يقتل ملك منها ملكا آخر لما في ذلك من فساد الرعية وهلاكها وتفرقها واذا رأى صاحب الخلية الملوك قد كثرت في الخلية وخاف من تفرق النحل بسببهم احتال عليهم وأخذ الملوك كلها الا واحدا ويحبس الباقي عنده في اناء ويدع عندهم من العسل ما يكفيهم حتى اذا حدث بالملك المنصوب حدث مرض أو موت أو كان مفسدا فقتله النحل أخذ من هؤلاء المحبوسين واحدا وجعله مكانه لئلا يبقى النحل بلا ملك فيتشتت أمرها ومن عجيب أمرها ان الملك اذا خرج منزلها ومعه الامراء والجنود ربما لحقه إعياء فتحمله الفراخ وفي النحل كرام عمال لها سعى وهمة واجتهاد وفيها لثام كسالى قليلة النفع مؤثرة للبطالة فالكرام دائما تطردها وتنفيها عن الخلية ولا تساكنها خشية أن تعدى كرامها وتفسدها والنحل من الطيف الحيوان وانقاه ولذلك لا تاتي زبانا الا حين تطير وتكره التنن والروائح الخبيثة وابكارها وفراخها أحرس وأشد اجتهادا من الكبار وأقل لسعا وأجود عسلا ولسمها اذا لسعت أقل ضررا من لسع الكبار ولما كانت النحل من أنفع الحيوان وأبركة قد خصت من وحى الرب تعالى وهدايته بما لم يشركها فيه غيرها وكان الخارج من بطونها مادة الشفاء من الاسقام والنور الذي يضيء في الظلام بمنزلة الهداة من الانام كان أكثر الحيوان أعداء وكان أعداؤها من أقل الحيوان منفعة وبركة وهذه سنة الله في خلقه وهو العزيز الحكيم

فصل في هذه النمل من اهدى الحيوانات وهدايتها من أعجب شئ فان النملة الصغيرة تخرج

من بيتها وتطلب قوتها وان بعدت عليها الطريق فاذا ظفرت به حملته وساقه في طرق معوجه بعيدة ذات صعود وهبوط في غاية من التوعر حتى تصل الى بيوتها فتخزن فيها أقواتها في وقت الامكان

فاذا خزنها عمدت الى ما ينبت منها ففلقته فلقطين لثلا ينبت فان كان ينبت مع فلقه باثنتين فلقته باربعة
 فاذا أصابه بلل وتخافت عليه العفن والفساد انتظرت به يوما ذا شمس فخرجت به فنشرتة على أبواب بيوتها
 ثم أعادته اليها ولا تتغذى منها نملة مما جمعه غيرها ويكنى في هداية النمل ما حكاه الله سبحانه في القرآن
 عن النملة التي سمع سليمان كلامها وخطابها لأصحابها بقولها (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم
 سليمان وجنوده وهم لا يشعرون) فاستقحت خطابها بالنداء الذي يسمعه من خاطبته ثم أتت بالاسم
 المبهم ثم اتبعته بما يثبت من اسم الجنس ارادة للعموم ثم أمرتهم بأن يدخلوا مساكنهم فيتحصنون من
 العسكر ثم أخبرت عن سبب هذا الدخول وهو خشية أن يصيبهم معرفة الجيش فيحطمهم سليمان
 وجنوده ثم اعتذرت عن نبي الله وجنوده بأنهم لا يشعرون بذلك وهذا من أعجب الهداية وتأمل كيف
 عظم الله سبحانه شأن النمل بقوله (وحشر سليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون)
 ثم قال (حتى اذا أتوا على وادى النمل فاخبر أنهم باجمعهم مروا على ذلك الوادى ودل على ان ذلك
 الوادى معروف بالنمل كوادى السباع ونحوه ثم أخبر بما دل على شدة فطنة هذه النملة ودقة معرفتها
 حيث أمرتهم أن يدخلوا مساكنهم المختصة بهم فقد عرفت هي والنمل أن لكل طائفة منها مسكنا
 لا يدخل عليهم فيه سواهم ثم قالت لا يحطمنكم سليمان وجنوده فجمعت بين اسمه وعينه وعرفته بهما
 وعرفت جنوده وقائدها ثم قالت وهم لا يشعرون فكأنها جمعت بين الاعتذار عن مضرة الجيش بكونهم
 لا يشعرون وبين لوم أمة النمل حيث لم يأخذوا حذرهم ويدخلوا مساكنهم ولذلك تبسم نبي الله
 ضاحكا من قولها وأنه لموضع تعجب وتبسم وقد روى الزهري عن عبد الله بن عبد الله بن عيينة عن
 ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النمل والنحلة والهدهد والصرده وفي الصحيح
 عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نزل نبي من الانبياء تحت شجرة فقرصته نملة فأمر
 بجهازه فاخرج وأمر بقرية النمل فاحرقت فاوحى الله اليه أن أجل أن قرصتك نملة أحرقت أمة من
 الامم تسبح فهلا نملة واحدة وذكر هشام بن حسان ان أهل الاحنف بن قيس لقوا من النمل شدة
 فأمر الاحنف بكرسى فوضع عند تنوير بن فحس عليه ثم تشهد ثم قال لتبين أولي حرقن عليكن وفعل
 ونفعل قال فذهبن وروى عوف بن أبي جميلة عن قسامة بن زهير قال قال أبو موسى الاشعري ان لكل
 شئ سادة حتى للنمل سادة ومن عجيب هدايتها انها تعرف ربها بأنه فوق سمواته على عرشه كما رواه
 الامام أحمد في كتاب الزهد من حديث أبي هريرة يرفعه قال خرج نبي من الانبياء بالناس يستسقون
 فاذاهم بنملة رافعة قوائمها الى السماء تدعو مستلقية على ظهرها فقال ارجعوا فقد كفيتم أو سقيتم
 بغيركم ولهذا الاثر عدة طرق ورواه الطحاوي في التهذيب وغيره وقال الامام احمد حدثنا

النمل حلقة ووضعوها في وسطها وتطموها عضوا عضوا قال شيخنا وقد حكيت له هذه الحكاية فقال هذه النمل فطرها الله سبحانه على قبيح الكذب وعقوبة الكذاب والنمل من أحرص الحيوان ويضرب بحرصه المثل ويذكر أن سليمان صلوات الله وسلامه عليه لما رأى حرص النملة وشدة ادخارها للغذاء استحضر نملة وسألها كم تأكل النملة من الطعام كل سنة قالت ثلاث حبات من الخنطة فامر بالقائها في قارورة وسد فم القارورة وجعل معها ثلاث حبات خنطة وتركها سنة بعد ما قالت ثم أمر بفتح القارورة عند فراغ السنة فوجد حبة ونصف حبة فقال أين زعمك أنت زعمت أن قوتك كل سنة ثلاث حبات فقالت نعم ولكن لما رأيته مشغولا بمصالح أبناء جنسك حسبت الذي بقي من عمري فوجدته أكثر من المدد المضروبة فالتصرت على نصف القوت واستبقيت نصفه استبقاء لنفسي فعجب سليمان من شدة حرصها وهذا من أعجب الهدايا والعطية ومن حرصها أنها تكد طول الصيف وتجمع للشتاء علماتها باعواز الطلب في الشتاء وتمذر الكسب فيه هي على ضمتها شديدة القوى قائما تحمض أضعاف أضعاف وزنها وتجريه إلى بيتها ومن عجيب أمرها أنك إذا أخذت عضو كزبرة يابس فاذنيه إلى أنفك لم تشم له رائحة فإذا وضعته على الأرض أقبات النملة من مكان بعيد إليه فإن عجزت عن حمله ذهبت وأتت معها بصف من النمل يحملونه فكيف وجدت رائحة ذلك من جوف بيتها حتى أقبات بسرعة إليه فهي تدرك بالشم من البعد ما يدركه غيرها بالبصر أو بالسمع فتأتي من مكان بعيد إلى موضع أكل فيه الإنسان وبقي فيه فئات من الخبز أو غيره فتحمله وتذهب به وإن كان أكبر منها فإن عجزت عن حمله ذهبت إلى جحرها وجاءت معها بطائفة من أصحابها فجاءوا كخييط أسود يتبع بعضهم بعضا حتى يتساعدوا على حمله ونقله وهي تأتي إلى السذبة فتشتم أفان وجنتها خنطة قطتها ومنزتها وحملتها وإن وجدتها شعيرا فلاؤها صدق الثم وبمسد الهمة وشدة الحرص والجرأة على محاولة نقل ما هو أضعاف أضعاف وزنها وليس للنمل قائد ورئيس يديرها كما يكون للنحل إلا أن لها رائدا يطلب الرزق فإذا وقف عليه أخبر أصحابه فيخرجون مجتمعات وكل نملة تجتهد في صلاح العامة منها غير محتالسة من الحب شيئا لنفسها دون صواباتها ومن عجيب أمرها إن الرجل إذا أراد أن يحتزم من النمل لا يسقط في عسل أو نحوه فإنه يحفر حفيرة ويجعل حولها ماء أو يخذلها ماء كبيرا ويملاء ماء ثم يضع فيه ذلك الشيء فيأتي الذي يطيف به فلا يقدر عليه فيسلق في الحائط ويمشي على السقف إلى أن يحاذي ذلك الشيء فتأق نفسها عليه وجرتنا نحن ذلك وأحس صانع مرة طوقا بالنار ورماء على الأرض ليبرد واتفق أن اشتمل الطوق على نمل فتوجه في الجهات ليخرج فالحق وهو هج النار فازم المركز ووسط الطوق وكان ذلك مركزا له وهو أهد مكان من المحيط

فصل وهذا الهدى من الهدى الحيوان وأبصره بمواضع الماء تحت الأرض لا يراه غيره ومن هدايته ما حكاها الله عنه في كتابه إن قال النبي الله سليمان وقد فقدته وتوعده فلما جاءه بدره بالعدر قبل أن ينذره سليمان بالعقوبة وخاطبه خطابا هيج به على الاصغاء إليه والقبول منه فقال أحطت بما لم تحط به وفي ضمن هذا أني أتيتك بأمر قد عرفته حق المعرفة بحيث أحطت به وهو خبر عظيم له شأن فإذ قال وجئت من سبأ نبأ يقين والنبأ هو الخبر الذي له شأن والنفوس منطلعة إلى معرفته ثم وصفه بأنه نبأ يقين لا شك فيه ولا ريب فهذه مقدمة بين يدي إخباره لنبي الله بذلك النبأ استغرقت

قلب الخبير لتلقى الخبر وأوجبت له التشوف التام الى سماعه ومعرفة هذا نوع من براعة الاستهلال
وخطاب التبيين ثم كشف عن حقيقة الخبر كشفا مؤكدا بأدلة التأكيذ فقال اني وجدت امرأة تملكهم
ثم أخبر عن شأن تلك الملكة وانها من اجل الملوك بحيث اوتيت من كل شيء يصالح ان تؤتاها الملوك
ثم زاد في تعظيم شأنها بذكر عرشها التي تجلس عليه وانه عرش عظيم ثم أخبر بما يدعوهم الى قصدهم
وغزوهم في عقر دارهم بعد دعوتهم الى الله فقال وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله
وحذف اداة العطف من هذه الجملة وأتى بها مستقلة غير معطوفة على ما قبلها إذ انا بأنها هي المقصودة
وما قبلها توطئة لها ثم أخبر عن المغوى لهم الحامل لهم على ذلك وهو تزيين الشيطان لهم أعمالهم حتى
صدهم عن السبيل المستقيم وهو السجود لله وحده ثم أخبر ان ذلك الصد حال بينهم وبين الهداية
والسجود لله الذي لا ينبغي السجود الا له ثم ذكر من أفعاله سبحانه اخراج الخبز في السموات والارض
وهو الخبز فيهما من المطر والنبات والمعادن وأنواع ما ينزل من السماء وما يخرج من الارض وفي ذكر
الهدى هذا الشأن من أفعال الرب تعالى بخصوصه اشعار بما خصه الله به من اخراج الماء الخبز
تحت الارض قال صاحب الكشف وفي اخراج الخبز اشارة على انه من كلام الهدى لهدى لهندسته ومعرفة
الماء تحت الارض وذلك بالهام من يخرج الخبز في السموات والارض جلت قدرته ولطف علمه ولا
يكاد يخفى على ذى الفراسة الناظر بنور الله مخايل كل شخص بصناعة أو فن من العلم في روايته ومنطقه
وشأنه فما عمل آدمي عملا الا ألقى الله عليه رداء عمله

فصل وهذا الحمام من اعجب الحيوان هداية حتى قال الشافعي أعقل الطير الحمام وبرد الحمام
هي التي تحمل الرسائل والكتب ربما زادت قيمة الطير منها على قيمة المملوك والعبد فان الغرض
الذي يحصل به لا يحصل بمملوك ولا بحيوان غيره لانه يذهب ويرجع الى مكانه من مسيرة ألف فرسخ
فادونها وتسمى الاخبار والغراض والمقاصد التي تتعلق بها مهمات الممالك والدول والقيومون بأمرها
يعتنون بانسابها اعتناء عظيما فيفرون بين ذكورها واناثها وقت السفاد وتقل الذكور عن اناتها الى
غيرها والاناث عن ذكورها ويخافون عليها من فساد انسابها وحملها من غيرها ويتصرفون صحة طرقها
ومحاربا لا يأمنون أن نفسد الاتى ذكرنا من عرض الحمام فتمتريها الهجنة والقيومون بأمرها لا يحفظون
أرحام نسائهم ويحتاطون لها كما يحفظون أرحام حمامهم ويحتاطون لها والقيومون لهم في ذلك قواعد
وطرق يعتنون بها غاية الاعتناء بحيث اذاروا حماما ساقطالم يخف عليهم حسبها ونسبها وبلدها ويعظمون
صاحب التجربة والمعرفة وتسمع أنفسهم بالجميل الوافر له ويختارون محل الكتب والرسائل المذكور
منها ويقولون هو أحن الى بيته لمكان أنام وهو أشد متنا وأقوى بدنا وأحسن اهتداء وطائفة منهم
يختار لذلك الاناث ويقولون الذكر اذا سافر وبعد عهده حن الى الاناث وتاقت نفسه اليهن فربما
رأى أتى في طريقه ومجيئه فلا يصبر عنها فيترك المسير ومال الى قضاء وطره منها وهدايته على قدر
التعظيم والتوطين والحمام موصوف باليمن والالف للناس ويحب الناس ويحبونه ويألف المكان ويثبت
على العهد والوفاء لصاحبه وان أساء اليه ويعود اليه من مسافات بعيدة وربما صد فترك وطنه عشر
حجيج وهو ثابت على الوفاء حتى اذا وجد فرصة واستطاعة عاد اليه والحمام اذا أراد السفاد يلفظ
للانثى غاية المظف فيبدأ بشمر ذنبه وارحاء جناحه ثم يدنو من الانثى فيهدر لها توبيخاها ويزفرها وينفث

ويرفع صدره ثم يعتريه ضرب من الوله والاشئ في ذلك مرسله جناحها وكتفها على الارض فاذا قضى حاجته منها ركبته الاشئ وليس ذلك في شئ من الحيوان سواء واذا علم الذكر انه اودع رحم الاشئ ما يكون منه الولد يقدم هو والاشئ بطلب القصب والحشيش وصغار العيدان فيعملان منه أخفوصة وينسججانه نسجامتدا خلا في الوضع الذي يكون بقدر حيان الحمامة ويجعلان حروفها شاخصة مرتفعة لثلاثا تخرج عنها البيض ويكون حصنا للحاضن ثم يتعاودان ذلك المكان ويتعاقبان الاخفوص يسختانه ويطيانه وينفيان طباعه الاول ويجدان فيه طبعا آخر مشتقا ومستخرجا من طباع ابدانهما وراحتهم مالكي تقع البيضة اذا وقعت في مكان هو أشبه المواضع بارحام الحمام ويكون على مقدار من الحر والبرد والرخاوة والصلابة ثم اذا ضربها الخاض بادرت الى ذلك المكان ووضعت فيه البيض فان أفرعها رعد قاصف رمت بالبيضة دون ذلك المكان الذي هيأه كالمراة التي تسقط من الفرع فاذا وضعت البيض في ذلك المكان لم يزل يتعاقبان الحاضن حتى اذا بلغ الحاضن مداه وانتهت أيامه انصدع عن الفرخ فاعاناه على خروجه فيبدآن أولا بنفخ الريج في حلقه حتى تتسع حوصلة علمانهما بان الحوصلة تضيق عن الغذاء فتتسع الحوصلة بعد التحامها وتتفق بعد ارتاقها ثم يعملان ان الحوصلة وان كانت قد اتسعت شيئا فانها في أول الامر لا تحتمل الغذاء فيزقانه بلعابهما المختلط بالغذاء وفيه قوى الطعم ثم يعملان ان طبع الحوصلة تضمف عن استمرار الغذاء وانها تحتاج الى دفع وتقوية لتكون لها بعض المثانة فيلقطان من الغيطان الحب اللين الرخو ويزقانه الفرخ ثم يزقانه بعد ذلك الحب الذي هو أقوى وأشد ولا يزالان يزقانه بالحب والماء على تدريج بحسب قوة الفرخ وهو يطلب ذلك منهما حتى اذا علما انه قد أطلق اللقط منعاه بعض المنع ليجتاح الى اللقط ويعتاده واذا علما ان رثته قد قويت ونمت وانهما ان فطماه فطما تاما قوى على اللقط وتبلغ لنفسه ضربه اذا سألهما الزق ومنعاه ثم تنزع تلك الرحمة العجيبة منهما وينسيان ذلك التعطف المتمكن حين يعملان انه قد أطلق القيام بنفسه والتكسب ثم يبتدآن العمل ابتداء على ذلك النظام والحمام يشا كل الناس في أكثر طباعه ومذاهبه فان من اناته اشئ لا تريد الازوجها وفيه أخرى لا تريد لأمس وأخرى لا تنال الا بعد الطلب الخيث وأخرى تترك من أول وهلة وأول طلب وأخرى لها ذكر معروف بها وهي تمكن ذكر آخر منها اذا غاب زوجها لم تمتنع عن ركبها وأخرى تمكن من يقبها عن زوجها وهو يزاهما ويشاهد هما ولا تنال بحضوره وأخرى تمتع الذكر وتدعوه الى نفسها وأشئ تتركب أشئ وتساحقها وذكر يركب ذكرها ويعسفه وكل حالة توجد في الناس ذكورهم واناثهم توجد في الحمام وفيها من لا يبيض وان باضت أفسدت البيضة كالمراة التي لا تريد الولد كيلا يشغلها عن شأنها وفي أناث الحمام من اذا عرض لها ذكر أى ذكر كان أسرعت هاربة ولا تواتى غير زوجها البتة بمنزلة المراة الحرة ومنها ما يأخذ أشئ يمتنع بها ثم ينتقل عنها الى غيرها وكذلك الاشئ توافق ذكرا آخر عن زوجها وتنقل عنه وان كانوا جميعا في برج واحد ومنها ما يتصالح على الاشئ منها ذكران أو أكثر فتعايرهم كلهم حتى اذا غلب واحد منهم لرفيقه وقهره مالت اليه وأعرضت عن المغلوب وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى حمامة تتبع حمامة فقال شيطان يتبع شيطانه ومنها ما يزق فراخه خاصة ومنها ما فيه شفقة ورحمة بالغة يزق فراخه وغيرها ومن عجب هداها انها اذا حملت الرسائل سلكت الطرق البعيدة عن القرى ومواضع الناس لئلا يعرض لها من

يصدها ولا يرد مياهم بل يرد المياه التي لا يردها الناس ومن هدايتها أيضا انه اذا رأى الناس في الهواء عرف أى صنف يريد وأى نوع من الأنواع ضده فيخالف فعله ليسلم منه ومن هدايته انه في أول نهوضه يقفل ويمر بين النسر والعقاب وبين الرخم والبازي وبين الغراب والصقر فيعرف من يقصده ومن لا يقصده وان رأى الشاهين فكأنه يرى السم النافع وتأخذه حيرة كما يأخذ الشاة عند رؤية الذئب والحمار عند مشاهدة الأسد ومن هداية الحمام ان الذكر والاثني يتقاسمان أمر الفراخ فتكون الحضنة والتربية والكفالة على الاثني وجلب القوت والزق على الذكر فان الاب هو صاحب العيال والكاسب لهم والام هي التي تحبل وتلد وترضع ومن عجيب أمرها ما ذكره الجاحظ ان رجلا كان له زوج حمام مقصوص وزوج طيار وللطيار فرخان قال ففتحت لهما في أعلى الغرفة كوة للدخول والخروج وزق فراخهما قال فخبسني السلطان فجأة فاهتممت بشأن المقصوص غاية الاهتمام ولم أشك في موتهما لانهما لا يقدران على الخروج من الكوة وليس عندهما مايا كالان وبشر بان قال فلما خلى سبيل لم يكن لي هم غيرهما ففتحت البيت فوجدت الفراخ قد كبرت ووجدت المقصوص على أحسن حال فعجبت فمالبث ان جاء الزوج الطيار فدنا الزوج المقصوص الى أفواهما يستطعمانها كما يستطعم الفرخ فرقاها فانظر الى هذه الهداية فان المقصوصين لما شاهدوا تلطف الفراخ للابوين وكيف يستطعمانها اذا اشتد بهما الجوع والعطش فعلا كفعل الفرخين فأدركتهما رحمة الطيارين فرقاها كما يزقان فرخيها ونظير ذلك ما ذكره الجاحظ وغيره قال الجاحظ وهو أمر مشهور عندنا بالبصرة انه لما وقع الطاعون الجارف أتى على أهل دار فلم يشك أهل تلك الحلة انه لم يبق منهم أحد فعمدوا الى باب الدار فسدوه وكان قد بقي صبي صغير يرضع ولم يفطنوا له فلما كان بعد ذلك بمدة تحول اليها بعض ورتة القوم ففتح الباب فلما أفضى الى عرصة الدار اذا هو بصبي يلعب مع جراء كلبة فكانت لاهل الدار فراعته ذلك فلم يلبث ان أقبلت كلبة قد كانت لاهل الدار فلما رآها الصبي حبا اليها فامكنته من أطبائها فصفا وذلك ان الصبي لما اشتد جوعه ورأى جراء الكلبة يرتضعون من أطباء الكلبة حبا اليها فعطفت عليه فلما سقته مرة أدامت له ذلك وأدام هو الطلب ولا يستبعد هذا وما هو أعجب منه فان الذي هدى المولود الى مص إمامه ساعة يولد ثم هداه الى التقام حاملة تدى لم يتقدم له به عادة كأنه قد قيل له هذه خزانة طعامك وشرابك التي كأنك لم تنزل بها عارفا وفي هدايته للحيوان الى مصالحه ما هو أعجب من ذلك ومن ذلك ان الديك الشاب اذا لقي حبا لم يأكله حتى يفرقه فاذا هرم وشاخ أكله من غير تفريق كما قال المدائني ان إياس بن معاوية مر بديك ينقر حبا ولا يفرقه فقال ينبغي أن يكون هرما فان الديك الشاب يفرق الحب ليجتمع الدجاج حوله فتصيب منه والهرم قد قنيت رغبته فليس له همة الا نفسه قال إياس والديك يأخذ الحبة فهو يريها الدجاجة حتى يلقبها من فيه والهرم يبتلعها ولا يلقبها للدجاجة وذكر ابن الاعرابي قال أكلت حبة بيض مكا فجعل المكاء بصوت ويطير على رأسها ويدنو منها حتى اذا فتحت فاهها وهمت به ألقى حسكة فاخذت بحلقها حتى ماتت وأنشد أبو عمرو الشيباني في ذلك قول الاسدي

ان كنت أبصرني عيلا ومضطاما فربما قتل المكاء ثمنا

وهداية الحيوانات الى مصالح معاشها كالبحر حدث عنه ولا حرج ومن عجيب هدايتها ان الثعلب اذا

امتلاً من البراغيث أخذ صوفة بضمه ثم عمد إلى ماء رقيق فنزل فيه قليلاً قليلاً حتى ترتفع البراغيث إلى الصوفة فيلقبها في الماء ويخرج ومن عجيب أمره أن ذئباً أكل أولاده وكان للذئب أولاد وهناك زبية فعمد الثعلب وألقى نفسه فيها وحفر فيها سرباً بالخرج منه ثم عمد إلى أولاد الذئب فقتلهم وجلس ناحية ينتظر الذئب فلما أقبل وعرف أنها فعلته هرب قدامه وهو يتبعه فالتقى نفسه في الزبية ثم خرج من السرداب فالتقى الذئب نفسه وراءه فلم يجده ولم يطق الخروج فقتله أهل الناحية ومن عجيب أمره أن رجلاً كان معه دجاجة فالتقى له وخطف أحداً معها فرمى ثم عمل فكره في أخذ الأخرى فترأى لصاحبها من بعيد وفيه شيء شبيه بالطائر وأطمعه في استعادتها بأن تركه وفر فظن الرجل أنها الدجاجة فأسرع نحوها وخالف الثعلب إلى احتها فآخذها وذهب ومن عجيب أمره أنه أتى إلى جزيرة فيها طير فاعمل الحيلة كيف يأخذ منها شيئاً فلم يطق فذهب وجاء بضفت من حشيش وألقاه في مجرى الماء الذي نحو الطير ففرغ منه فلما عرفت أنه حشيش رجعت إلى أمائها فعاد لذلك مرة ثانية وثالثة ورابعة حتى تواظب الطير على ذلك والفته فعمد إلى جرزة أكبر من ذلك فدخل فيها وعبر إلى الطير فلم يشك الطير أنه من جنس ما قبله فلم تنفر منه فوثب على طائر منها وعدابه ومن عجيب أمر الذئب أنه عرض لإنسان يريد قتله فرأى معه قوساً وسهماً فذهب وجاء بعظم رأس جمل في فيه وأقبل نحو الرجل فجعل الرجل كما رماه بسهم اتقاء بذلك العظم حتى أعجزه وعان نفاذ سهمه فصادف من استعان به على طرد الذئب ومن عجيب أمر القرد ما ذكره البخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون الأودي قال رأيت في الجاهلية قرداً وقردة زنياً فاجتمع عليهما القردود فرجوهما حتى ماتا فهؤلاء القردود أقاموا حد الله حين عطله بنو آدم وهذه البقر يضرب ببلايتها المثل وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلاً بينا هو يسوق بقرة إذ ذكرها فقالت لم أخلق لهذا فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال فاني أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر وماهما ثم قال وبينما رجل يرعى غنماً له أذعد الذئب على شاة منها فاستنقذها منه فقال الذئب هذه استنقذتها مني فمن لها يوم السبع يوم لا راعي لها غيري فقال الناس سبحان الله ذئب يتكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر وماهما ثم ومن هداية الحمار الذي هو من أبلد الحيوان أن الرجل يسير به ويأتي به إلى منزله من البعد في ليلة مظلمة فيعرف المنزل فإذا خلى جاء إليه ويفرق بين الصوت الذي يستوقف به والصوت الذي يبحث به على السير ومن عجيب أمر الفأر أنها إذا شربت من الزيت الذي في أعلا الجرة فنقص وعز عليها الوصول إليه ذهبته وحملت في أفواهها ماء وصبت في الجرة حتى يرتفع الزيت فتشربه والاطباء تزعجهم أن الحقة أخذت من طائر طويل المنقار إذا نعر عليه الذرق جاء إلى البحر المالح وأخذ بمنقاره منه واحتقن به فيخرج الذرق بسرعة وهذا الثعلب إذا اشتد به الجوع انتفخ ورمى بنفسه في الصحراء كأنه حيفة فتساوله الطير فلا يظهر حركة ولا نفساً فلا تشك أنه ميت حتى إذا نقر بمنقاره وثب عليها فضمها ضمة الموت وهذا ابن عرس والقنفذ إذا أكلا الأفاعي والحيات عمدت إلى الصتر النهرى فأكلاه كالترابق لذلك ومن عجيب أمر الثعلب أنه إذا أصاب القنفذ قلبه لظهره لاجل شوكة فيجتمع القنفذ حتى يصير كبة شوك فيبول الثعلب على بطنه ما بين مغرز عجيبة إلى فكيه فإذا أصابه البول اعتراه الاسر فانبسط فبسلخه الثعلب من بطنه ويأكل مسلوخه وكثير من العقلاء يتعلم من الحيوانات ألهم أموراً تنفعه في معاشه وأخلاقه

وصناعته وحربه وحزمه وصبره وهداية الحيوان فوق هداية أكثر الناس قال تعالى (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً) قال أبو جعفر الباقر والله ما اقتصر على تشبيههم بالأنعام حتى جعلهم أضل سبيلاً منها فمن هدى الاثنى من السباع اذا وضعت ولدها ان ترفعه في الهواء أياماً تهرب به من الذر والنمل لأنها تضعه كقطعة من لحم فهي تخاف عليه الذر والنمل فلا تزال ترفعه وتضعه وتحوله من مكان الى مكان حتى يشتد وقال ابن الاعرابي قيل لشيخ من قريش من علمك هذا كله وانما يعرف مثله أصحاب التجارب والتكسب قال علمني الله ما علم الحمامة قلب بيضها حتى تعطى الوجهين جميعاً نصيبهما من حضانتها ولحوف طباع الأرض على البيض اذا استمر على جانب واحد وقيل لا آخر من علمك اللجاج في الحاجة والصبر عليها وان استعصت حتى تظفر بها قال من علم الخنفساء اذا صعدت في الحائط تسقط ثم تصعد ثم تسقط مراراً عديدة حتى تستمر صاعدة وقيل لا آخر من علمك البكور في حوائجك أول النهار لا تخل به قال من علم الطير تغدو فخاصا كل بكرة في طلب أقواتها على قربها وبعدها لا تنام ذلك ولا تخاف ما يمرض لها في الجو والأرض وقيل لا آخر من علمك السكون والتحفظ والتموت حتى تظفر بأربك فاذا ظفرت به وثبت وثوب الأسد على فريسته فقال الذي علم السهر أن ترصد جحر الفأرة فلا تحرك ولا تتلوى ولا تحتاج كأنها ميتة حتى اذا برزت لها الفأرة وثبت عليها كالأسد وقيل لا آخر من علمك الصبر والجلد والاحتمال وعدم السكون قال من علم أبا أيوب صبره على الانتقال والاحمال الثقيلة والمشى والتعب وغلظة الجمل وضربه فالتقل والكل على ظهره ومرارة الجوع والعطش في كبده وجهد التعب والمشقة ملأ جوارحه ولا يعدل به ذلك عن الصبر وقيل لا آخر من علمك حسن الايتار والسباحة بالبدل قال من علم الديك يصادف الحبة في الأرض وهو يحتاج إليها فلا يأكلها بل يستدعي الدجاج ويطلب من طلبا حينئذ حتى تجي الواحدة منهم فتلقطها وهو مسرور بذلك طيب النفس به واذا وضع له الحب الكثير فرقه هاهنا وهاهنا وان لم يكن هناك دجاج لأن طبعه قد أثبت البدل والجود فهو يرى من المؤم أن يستبد وحده بالطعام وقيل لا آخر من علمك هذا التحيل في طلب الرزق ووجود محصيه قال من علم الثعلب تلك الحيل التي يجز العقلاء عن علمها وعملها وهي أكثر من أن تذكر ومن علم الأسد اذا مشى وخاف أن يقتل أثره ويطلب عن أثر مشيته بذنبه ومن علمه أن يأتي الى شبله في اليوم الثالث من وضعه فينفخ في منخره لان اللبوة تضعه جرواً كليت فلا تزال تحرسه حتى يأتي أبوه فيفعل به ذلك ومن الهم كرام الأسود وأشرفها أن لا تأكل الا من فريستها واذا مر بفريسة غيره لم يدن منها ولو جهده الجوع ومن علم الأسد ان يخضع للبر ويدل له اذا اجتمعا حتى ينال منه له ومن يحجب أمره انه اذا استعصى عليه شيء من السباع دعا الأسد فاجابه اجابة المملوك لمالكه ثم أمره فربض بين يديه فيبول في أذنيه فاذا رأت السباع ذلك أذغت له بالطاعة والخضوع ومن علم الثعلب اذا اشتد به الجوع أن يستلقي على ظهره ويختلس نفسه الى داخل بدنه حتى يتنفخ فيظن الظان انه ميتة فيقع عليه فينب على من انقضى عمره منها ومن علمه اذا أصابه صدى أو جرح أن يأتي الى صبيغ معروف فيأخذ منه ويضعه على جرحه كالمرهم ومن علم الدب اذا أصابه كأم أن يأتي الى نبت قد عرفه وجهه صاحب الحشائش فيتداوى به فيبرأ ومن علم الاثنى من الفيلة اذا دنا وقت ولادتها أن تأتي الى الماء فتلد فيه لانهادون

الحيوانات لاتلد الا قائمة لان اوصالها على خلاف اوصال الحيوان وهي عالية فتخاف أن تسقطه على الارض فينصدع أو ينشق فتأني ماء وسطا تضعه فيه يكون كالفرش اللين والوطاء الناعم ومن علم الذباب اذا سقط في مائع أن يتق بالجنح الذي فيه الداء دون الآخرو من علم الكلب اذا عاين الظباء أن يعرف المعتل من غيره والذكر من الانثى فيقصد الذكر مع علمه بان عدو أشد وأبعد وثبة ويدع الانثى على نقصان عدوها لانه قد علم ان الذكر اذا عدا شوطا أو شوطين حقن ببوله وكل حيوان اذا اشتد فرعه فانه يدركه الحقن واذا حقن الذكر لم يستطع البول مع شدة العدو فيقل عدوه فيدركه الكلب وأما الانثى فتحذف بوطالسعة القبل وسهولة المخرج فيدوم عدوها ومن علمه انه اذا كسا الثاج لارض أن يتأمل الموضع الرقيق الذي قد انخسف فيعلم ان تحته حجر الارنب فينبشه ويصطادها علما منه بان حرارة أنفاسها تذيب بعض الثلج فيرق ومن علم الذئب اذا نام أن يجعل النوم نوبا بين عينيه فينام باحدهما حتى اذا نعست الاخرى نام بها وفتح النائمة حتى قال بعض العرب

ينام باحدى مقلتيه ويتق باخرى المنايا فهو يقطان نائم

ومن علم العصفورة اذا سقط فرخها أن تستغيث فلا يبق عصفور بجوارها حتى يجي فيطيرون حول الفرخ ويحركونه بافعالهم ويحدثون له قوة وهمة وحركة حتى يطير معهم قال بعض الصيادين ربما رأيت العصفور على الحائط فاقومى بيدي كأنى أرميه فلا يطير وربما أهويت الى الارض كأنى أنأول شيئا فلا تحرك فان مسست بيدي أدنى حداة أو حجر أو نواة طار قبل أن تتمكن منها يدي ومن علم الحمامة اذا حملت أن تأخذ هي والاب في بناء العش وأن يقبها له حروفا تشبه الحائط ثم يسخنه ويحدثا فيه طيمة أخرى ثم يقبلان البيض في الايام ومن قسم بينهما الحضنة والكد فأكثر ساعات الحضنة على الانثى وأكثر ساعات جلب القوت على الاب واذا خرج الفرخ عما ضيق حوصلته عن الطعام فنفخا فيه نفخا متداركا حتى تنسع حوصلته ثم يزقانه اللعب أو شيئا قبل الطعام وهو كالبا للطفل ثم يعلمان احتياجه الحوصلة الى دباغ فيزقانه من أصل الحيطان من شئ بين الملح والتراب تتدبغ به الحوصلة فاذا اندبغت زقاه الحب فاذا علما انه أطاق اللقط منعاه الزق على التدرج فاذا تكاملت قوته وسألها الكفالة ضرباه ومن علمهما اذا ارادا السفاد أن يتدبىء الذكر بالدعاء فتطارده الانثى قليلا لتذيقه حلاوة المواصلة ثم تطيمه في نفسها ثم تمتنع بعض التمتع ليشد طلبه وحبه ثم تنهذى وتتكسل وتريه معاطفها وتعرض محاسنها ثم يحدث بينهما من التفرل والعشق والتقييل والرشف ماهو مشاهد بالعيان ومن علم المرسله منها اذا سافرت ليلا أن تستدل ببطون الاودية ومجاري المياه والخيال ومهاب الريح ومطلع الشمس ومغربها فتستدل بذلك وبغيره اذا ضلت فاذا عرفت الطريق مرت كالريح ومن علم اللب وهو صنف من العناكب أن يلطأ بالارض ويجمع نفسه فيرى الذبابة انه لاه عنها ثم يثب عليها وثوب القهد ومن علم العنكبوت أن نسج تلك الشبكة الرفيعة الحكيمة وتجعل في أعلاها خيطا ثم تتعلق به فاذا تعرقلت العرضة في الشبكة تدلت اليها فاصطادتها ومن علم الظبي انه لا يدخل كنانسه الا مستبرا ليستقبل بعينه ما يخافه على نفسه وخشفه ومن علم السنور اذا رأى فأرة في السقف أن يرفع رأسه كالشير اليها بالعود ثم يشير اليها بالرجوع وانما يريد أن يدهشها فتزلق فتسقط ومن علم اليربوع أن يحفر يته في سفح الوادى حيث يرتفع عن مجرى السيل ليسلم من مدق الحافر ومجرى الماء ويعمقه ثم يتخذ في زواياه

أبوابا عديدة ويحمل بينها وبين وجه الأرض حاجزا رقيقا فإذا أحس بالنسر فتح بعضها بإيسر شيء
وخرج منه ولما كان كثير النسيان لم يحفر بته إلا عند أكمة أو صخرة علامة له على البيت إذا ضل
عنه ومن علم الفهد إذا سمع أن يتواري لنقل الحركة عليه حتى يذهب ذلك السمن ثم يظهر ومن علم
الاييل إذا سقط قرنه أن يتواري لأن سلاحه قد ذهب فيسمن لذلك فإذا كمل نبات قرنه تعرض
للمشمس والرياح وأكثر من الحركة ليشتد لحمه ويزول السمن المانع له من البدو وهذا باب واسع جدا
ويكتفي فيه قوله سبحانه (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في
الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن
يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان الكلاب أمة من الأمم لامرت
بقتلها وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون إخبارا عن أمر غير ممكن فعنه وهو أن الكلاب أمة
لا يمكن إفناؤها لكثرتها في الأرض فلو أمكن إعدامها من الأرض لامرت بقتلها والثاني أن يكون مثل
قوله امن أجل ان قرصك نملة أحرقت أمة من الأمم تسبح فهي أمة مخلوقة بحكمة ومصاحبة فإعدامها
وأفناؤها يناقض ما خلقت لاجله والله أعلم بما أراد رسوله قال ابن عباس في رواية عطاء الأمم أمثالكم يريد
يمرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني مثل قوله تعالى (وان من شيء إلا يسبح بحمده) ومثل
قوله (ألم تر أن الله يسبح له من في السموات ومن في الأرض والطير صافات كل قد علم صلواته وتسبيحه)
وبدل على هذا قوله تعالى (ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر
والنجوم والحيال والشجر والدواب) وقوله (ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة) وبديل
عليه قوله تعالى (يا حبال أوبي معه والطير) وبديل عليه قوله (وأوحى ربك إلى النحل) وقوله
(قالت نمل يا أيها النمل) وقول سليمان (علما منطلق الطير) وقال مجاهد أمم أمثالكم أصناف مصنفة تعرف
بأسمائها وقال الزجاج أمم أمثالكم في أنها تبعث وقال ابن قتيبة أمم أمثالكم في طلب الغذاء وابتغاء الرزق
وتوقى المهالك وقال سفيان بن عيينة ما في الأرض آدمي إلا وفيه شبه من البهائم فمنهم من يهتصر اعتصار
الأسد ومنهم من يعدو العدو الذئب ومنهم من ينبس نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس
ومنهم من يشبه الخنازير التي لو ألقى إليها الطعام الطيب عافته فإذا قام الرجل عن رجليه ولغت فيه
فلذلك تجد من الأدعيين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها وإن أخطأ رجل ترواه وحفظه
قال الخطابي ما أحسن ما تأول سفيان هذه الآية واستنبط منها هذه الحكمة وذلك أن الكلام إذا لم
يكن حكمه مطاوعا لظاهره وجب المصير إلى باطنه وقد أخبر الله عن وجود الممانعة بين الإنسان وبين كل طائر
ودابة وذلك تمتع من جهة الخلقة والصورة وعدم من جهة النطق والمعرفة فوجب أن يكون منصرفا
إلى الممانعة في الطباع والأخلاق وإذا كان الأمر كذلك فاعلم أنك إنما تعثر البهائم والسباع فليكن
حذرک منهم ومباعدتك إياهم عن حسب ذلك انتهى كلامه والله سبحانه قد جعل بعض الدواب
كسوبا محتالا وبعضها متوكلا غير محتال وبعض الحشرات يدخر لنفسه قوت سذبه وبعضها يتكلى على
الثقة بأن له في كل يوم قدر كفايته رزقا مضمونا وأمره مقتطوعا وبعضها يدخر وبعضها لا تكسب له وبعض
الذكورة يعول ولده وبعضها لا يعرف ولده البتة وبعض الأنثى تكفل ولدها لا تدور وبعضها تضع
ولدها وتكفل ولدها غير ها وبعضها لا تعرف ولدها إذا استغنى عنها وبعضها لا تزال تعرفه وتعطف عليه

وجعل بعض الحيوانات يتمها من قبل أمهاتها وبعضها يتمها من قبل آبائها وبعضها لا يلمس الولد وبعضها يستفرغ الهم في طلبه وبعضها يعرف الاحسان ويشكره وبعضها ليس ذلك عنده شيئا وبعضها يؤثر على نفسه وبعضها اذا ظفر بما يكفي أمة من جنسه لم يدع أحدا يدنو منه وبعضها يحب السفاد ويكثر منه وبعضها لا يفعله في السنة الامرة وبعضها يقتصر على أثناءه وبعضها لا يقف على أنثى ولو كانت أمه أو اخته وبعضها لا تمكن غير زوجها من نفسها وبعضها لا ترد يد لأمس وبعضها يألف بني آدم ويأنس بهم وبعضها يستوحش منهم وينفر غاية النفار وبعضها لا يأكل الا الطيب وبعضها لا يأكل الا الحباثت وبعضها يجمع بين الامرين وبعضها لا يؤذى الا من بالغ في أذاها وبعضها يؤذى من لا يؤذيها وبعضها حقود لا تنسى الاساءة وبعضها لا يذكرها البتة وبعضها لا يفض وبعضها يشتد غضبه فلا يزال يسترضى حتى يرضى وبعضها عنده علم ومعرفة بامور دقيقة لا يهتدى اليها أكثر الناس وبعضها لا معرفة له بشئ من ذلك البتة وبعضها يستقبح القبيح وينفر منه وبعضها الحسن والقبيح سواء عنده وبعضها يقبل التعليم بسرعة وبعضها مع الطول وبعضها لا يقبل ذلك بحال وهذا كله من أدل الدلائل على الخالق لها سبحانه وعلى إتقان صنعه وعجيب تدبيره ولطيف حكمته فان فيما أودعها من غرائب المعارف وغوامض الحيل وحسن التدبير والثاني لما تريده ما يستنتق الافواه بالتسبيح ويملا القلوب من معرفته ومعرفة حكمته وقدرته وما يعلم به كل عاقل انه لم يخلق عبثا ولم يترك سدى وان له سبحانه في كل مخلوق حكمة باهرة وآية ظاهرة وبرهانا قاطعا يدل على انه رب كل شئ ومليكه وانه المنفرد بكل كمال دون خلقه وانه على كل شئ قدير وبكل شئ عليم

(فصل) فان رجعت الى ما ساقنا الى هذا الموضع وهو الكلام على الهداية العامة التي هي قرينة الخلق في الدلالة على الرب تبارك وتعالى وأسمائه وصفاته وتوحيده قال تعالى إخبارا عن فرعون انه قال (فن ربكما يا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) قال مجاهد أعطى كل شئ خلقه لم يعط الانسان خلق البهائم ولا البهائم خلق الانسان وأقوال أكثر المفسرين تدور على هذا المعنى قال عطية ومقاتل أعطى كل شئ صورته وقال الحسن وقتادة أعطى كل شئ صلاحه والمعنى أعطاه من الخلق والتصور ما يصاح به لما خلق له ثم هداه لما خلق له وهداه لما يصلحه في معيشته ومطعمه ومشربه ومنكحه وتقلبه وتصرفه هذا هو القول الصحيح الذي عليه جمهور المفسرين فيكون نظير قوله (قدر فهمي) وقال الكلبي والسدي أعطى الرجل المرأة والبعير الناقة والذكر الأنثى من جنسه ولفظ السدي أعطى الذكر الأنثى مثل خلقه ثم هدى الى الجماع وهذا القول اختيار ابن قتيبة والفراء قال الفراء أعطى الذكر من الناس امرأة مثله والشاة شاة والثور بقرة ثم اهتم بالذكر كيف يأتيها قال أبو اسحاق وهذا التفسير جائز لان ترى الذكر من الحيوان يأتي الأنثى ولم ير ذكرها قد أتت قبله فألهم الله ذلك وهداه اليه قال والقول الاول ينتظم هذا المعنى لانه اذا هداه لمصاحته فهذا داخل في المصلحة قلت أرباب هذا القول هضموا الآية معناها فان معناها أجل وأعظم مما ذكره وقوله أعطى كل شئ يأتي هذا التفسير فان حمل كل شئ على ذكور الحيوان وإناته خاصة بمنع لا وجه له وكيف يخرج من هذا اللفظ الملائكة والجن ومن لم يتزوج من بني آدم ومن لم يسافد من الحيوان وكيف يسمى الحيوان الذي يأتيه الذكر خلقا له وابن نظير هذا في القرآن

وهو سبحانه لما أراد التعبير عن هذا المعنى الذي ذكره ذكره بادل عبارة عليه وأوضحها فقال (وانه خلق الزوجين الذكر والانثى) فحمل قوله أعطى كل شيء خلقه على هذا المعنى غير صحيح فتأمله وفي الآية قول آخر قاله الضحاك قال أعطى كل شيء خلقه أعطى اليد البطش والرجل المشي واللسان النطق والعين البصر والاذن السمع ومعنى هذا القول أعطى كل عضو من الاعضاء ما خلق له والخلق على هذا بمعنى المفعول أى أعطى كل عضو مخلوقه الذى خلقه له فان هذه المعاني كلها مخلوقة لله أودعها الاعضاء وهذا المعنى وان كان صحيحا في نفسه لكن معنى الآية أعم والقول هو الاول وانه سبحانه أعطى كل شيء خلقه المختص به ثم هداه لما خلق له ولا خلق سواه سبحانه ولا هدى غيره فهذا الخلق وهذه الهداية من آيات الربوبية ووحدانيته فهذا وجه الاستدلال على عدو الله فرعون ولهذا لما علم فرعون ان هذه حجة قاطعة لا مطعن فيها بوجه من الوجوه عدل الى سؤال فاسد عن وارد فقال (فابال القرون الاولى) أى فبالقرون الاولى لم تقر بهذا الرب ولم تعبد بل عبدت الاوثان والمعنى لو كان ما تقوله حقا لم يخف على القرون الاولى ولم يملوه فاحتج عليه بما يشاهده هو وغيره من آثار ربوبية رب العالمين فعارضه عدو الله بكفر الكافرين به وشرك المشركين وهذا شأن كل مبطل ولهذا صار هذا ميزانا في ورثته يعارضون نصوص الانبياء باقوال الزنادقة والملاحدة وافراخ الفلاسفة والصائبة والسحرة ومبتدعة الامة وأهل الضلال منهم فاجابه موسى عن معارضته باحسن جواب فقال (علمه عند ربى) أى أعمال تلك القرون وكفرهم وشركهم معلوم لربى قد أحصاه وحفظه وأودعه في كتاب فيجازيهم عليه يوم القيامة ولم يودعه في كتاب خشية النسيان والضلال فانه سبحانه لا يضل ولا ينسى وعلى هذا فالكتاب هاهنا كتاب الاعمال وقال الكلبي يعنى به اللوح المحفوظ وعلى هذا فهو كتاب القدر السابق والمعنى على هذا انه سبحانه قد علم أعمالهم وكتبها عنده قبل أن يعملوها فيكون هذا من تمام قوله الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى فتأمله

فصل وهو سبحانه في القرآن كثيرا ما يجمع بين الخلق والهداية كقوله في أول سورة أنزلها على رسوله (اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم) وقوله (الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان) وقوله (الم نجعل له عيينا ولسانا وشفقتين وهديناه السبيل فلا اقتحم العقبة) وقوله (انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعة بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) وقوله (أمن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فابنتابه حدائق ذات بهجة) الآيات ثم قال (أمن يهديهم في ظلمات السبر والبحر) فالخلق اعطاء الوجود العيى الخارجى والهدى اعطاء الوجود العلمى الذهنى فهذا خلقه وهذا هداه وتعليمه

فصل المرتبة الثانية من مراتب الهداية هداية الارشاد والبيان للمكلفين وهذه الهداية لا تستلزم حصول التوفيق واتباع الحق وان كانت شرطا فيه أوجزه سبب وذلك لا يستلزم حصول المشروط والمسبب بل قد يتخلف عنه المقتضى اما لعدم كمال السبب أو لوجود مانع ولهذا قال تعالى (وأما نمود فهديناهم فاستجبوا لعمى على الهدى) وقال (وما كان ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) فهذه هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء أولا

بعد أن عرفوا الهدى فاعرضوا عنه فاعلمهم عنه بعد أن أراهموه وهذا شأنه سبحانه في كل من أنعم عليه بنعمة فكفرها فانه يسليه ايها بعد أن كانت نسيبه وحظه كمال تعالى (ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وقال تعالى عن قوم فرعون (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) أي جحدوا بآياتنا بعد أن تيقنوا حقيقتها وقال (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين) وهذه الهداية هي التي أنبتها لرسوله حيث قال (وانك لن تهدي إلى صراط مستقيم) ونفي عنه ملك الهداية الموجبة وهي هداية التوفيق والالهام بقوله (انك لن تهدي من أحببت) ولهذا قال صلى الله عليه وسلم بميث داعيا ومبلغا وليس إلى من الهداية شيء وبعث ابليس مزينا ومغويا وليس إليه من الضلالة شيء قال تعالى (والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) فجمع سبحانه بين الهداء يتبين العامة والخاصة فعم بالدعوة حجة مشيئة وعدلا وخص بالهداية نعمة مشيئة وفضلا وهذه المرتبة أخص من التي قبلها فانها هداية تخص المكاتبين وهي حجة الله على خاقله التي لا يعذب أحدا الا بعد إقامتها عليه قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقال (أن تقول نفس يا تسرنا على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساعرين أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين) وقال (كلما أتت فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم الا في ضلال كبير) فان قيل كيف تقوم حجة عليهم وقد منعهم من الهدى وحال بينهم وبينه قيل حجته قائمة عليهم بخليته بينهم وبين الهدى وبيان الرسل لهم وارااءهم الصراط المستقيم حتى كأنهم يشاهدونه عيانا وأقام لهم أسباب الهداية ظاهرا وباطنا ولم يحل بينهم وبين تلك الأسباب ومن حال بينه وبينها منهم بزوال عقل أو صغر لا يميز معه أو كونه بناحية من الأرض لم تبلغه دعوة رسوله فانه لا يعذب حتى يقيم عليه حجته فلم يمنعهم من هذا الهدى ولم يحل بينهم وبينه نعم قطع عنهم توفيقه ولم يرد من نفسه اعانتهم والاقبال بقلوبهم إليه فلم يحل بينهم وبين ما هو مقدور لهم وإن حال بينهم وبين ما لا يقدر عليهم وهو فعله ومشيتته وتوفيقه فهذا غير مقدور لهم وهو الذي منعه وحيل بينهم وبينه فتأمل هذا الموضع واعرف قدره والله المستعان

فصل المرتبة الثالثة من مراتب الهداية هداية التوفيق والالهام وخلق المشيئة المستزمنة للفعل وهذه المرتبة أخص من التي قبلها وهي التي ضل جهال القدرية بانكارها وصاح عليهم سلف الأمة وأهل السنة منهم من نواحي الأرض عصرا بعد عصر إلى وقتنا هذا ولكن الجبرية ظاهروا ولم تصفهم كما ظاهروا أنفسهم بانكار الأسباب والقوى وانكار فعل العبد وقدرته وأن يكون له تأثير في الفعل البتة فلم يهتدوا لقول هؤلاء بل زادهم ضلالا على ضلالهم وتمسكوا بهم عليه وهذا شأن المبطل إذا دعي مبطلا آخر إلى ترك مذهبه لقوله ومذهبه الباطل كالنصراني إذا دعي اليهودي إلى التلث وعبادة الصليب وإن المسيح اله تام غير مخلوق إلى أمثال ذلك من الباطل الذي هو عليه وهذه المرتبة تستلزم أمرين أحدهما فعل الرب تعالى وهو الهدى والثاني فعل العبد وهو الاهتداء وهو أثر فعله سبحانه فهو الهادي والعبد المهتدي قال تعالى (من يهد الله فهو المهتد) ولا سبيل إلى وجود الأثر

الابمؤثره التام فان لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد ولهذا قال تعالى (ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل) وهذا صريح في ان هذا الهدى ليس له صلى الله عليه وسلم ولو حرص عليه ولا الى أحد غير الله وان الله سبحانه اذا أضل عبدا لم يكن لأحد سبيل الى هدايته كما قال تعالى (من يضل الله فلا هادي له) وقال تعالى (من يشأ الله يضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقال تعالى (أمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشأ ويهدي من يشأ فلا يذهب نفسك عليهم حسرات) وقال تعالى (أفأنت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون) وقال تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشأ) وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وقال (أفم يأس الذين آمنوا ان لو يشأ الله لهدى الناس جميعا) وقال (فن يرده الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) وقال أهل الجنة (الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله) ولم يريدوا ان بعض الهدى منه وبعضه منهم بل الهدى كله منه ولولا هدايته لهم لما اهتدوا وقال تعالى (اليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل أليس الله بعزيز ذو انتقام) وقال (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه لين لهم فيضل الله من يشأ ويهدي من يشأ وهو العزيز الحليم) وقال (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى ومنهم من حقت عليه الضلالة) وقال تعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشأ) وقال تعالى (كذلك يضل الله من يشأ ويهدي من يشأ وما يعلم جنود ربك الا هو) وقال (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين) وقال (يهدى به الله من أتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور ويهديهم الى صراط مستقيم) وأمر سبحانه عباده كلهم ان يسألوه هدايتهم الصراط المستقيم كل يوم وليلة في الصلوات الخمس وذلك يتضمن الهداية الى الصراط والهداية فيه كما ان الضلال نوعان ضلال عن الصراط فلا يهتدى اليه وضلال فيه فالاول ضلال عن معرفته والثاني ضلال عن تفاصيله أو بعضها قال شيخنا ولما كان العبد في كل حال مفتقرا الى هذه الهداية في جميع ما يأتيه ويذره من أمور قد أتاها على غير الهداية فهو محتاج الى التوبة منها وأمور هدى الى أصلها دون تفصيلها أو هدى اليها من وجه دون وجه فهو محتاج الى تمام الهداية فيها ليزداد هدى وأمور هو محتاج الى ان يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثل ما حصل له في الماضي وأمور هو خال عن اعتقاد فيها فهو محتاج الى الهداية وأمور لم يفعلها فهو محتاج الى فعلها على وجه الهداية الى غير ذلك من أنواع الهدايات فرض الله عليه ان يسأله هذه الهداية في أفضل أحواله وهي الصلاة مرات متعددة في اليوم والليلة انتهى كلامه ولا يتم المقصود الا بالهداية الى الطريق والهداية فيها فان العبد قد يهتدى الى طريق قصده وتزيله عن غيرها ولا يهتدى الى تفاصيل سيره فيها وأوقات السير من غيره وزاد المسير وأفات الطريق ولهذا قال ابن عباس في قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) قال سبيلا سنة وهذا التفسير يحتاج الى تفسير فالسبيل الطريق وهي المنهاج والسنة الشرعة وهي تفاصيل الطريق وحزونه وكيفية المسير فيه وأوقات المسير وعلى هذا فقوله سبيلا سنة يكون السبيل المنهاج

والسنة الشريعة فالمقدم في الآية للمؤخر في التفسير وفي لفظ آخر سنة وسبيلا فيكون المقدم للمقدم والمؤخر للتالي

فصل ومن هذا إخباره سبحانه بأنه طبع على قلوب الكافرين وختم عليها وأنه أصمها عن الحق وأعمى أبصارها عنه كما قال تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) والوقف التام هنا ثم قال (وعلى أبصارهم غشاوة) كقوله (أفأريت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة) وقال تعالى (وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم) وقال تعالى (كذلك يطمع الله على قلوب الكافرين) كذلك يطمع الله على قلوب المعتدين ونطمع على قلوبهم فهم لا يسمعون) وأخبر سبحانه أن على بعض القلوب أقفالا تمنعها من أن تنفتح لدخول الهدى إليها وقال (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى) فهذا الوقر والعمى حال بينهم وبين أن يكون لهم هدى وشفاء وقال تعالى (انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) وقال تعالى (وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل) قرأها الكوفيون وصد بضم الصاد حملا على زين وقال تعالى (ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) وقال (والله لا يهدي القوم الظالمين) ومعلوم أنه لم يتف هدى البيان والدلالة الذي تقوم به الحجة فانه حجته على عباده والقدرية ترد هذا كله الى التشابه ومجمله من متشابه القرآن وتتأوله على غير تأويله بل تتأوله بما يقطع بطلانه وعدم ارادة المتكلم له كقول بعضهم المراد من ذلك تسمية الله العبد مهتديا وضالا فجعلوا هدايا وضلالا مجرد تسمية العبد بذلك وهذا عما يعلم قطعا أنه لا يصح حمل هذه الآيات عليه وأنت اذا تأملتها وجدتها لا تحتمل ما ذكره البتة وليس في لغة أمة من الأمم فضلا عن أفصح اللغات وأكملها هدايا بمعنى سماء مهتديا وأضله سماء ضالا وهل يصح أن يقال علمه اذا سماء عالما وفهمه اذا سماء فهما وكيف يصح هذا في مثل قوله تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء) فهل فهم أحد غير القدورية المحركة للقرآن من هذا ليس عليك تسميتهم مهتدين ولكن الله يسمى من يشاء مهتديا وهل فهم أحد قط من قوله تعالى (انك لا تهدي من أحببت لا تسميه مهتديا ولكن الله يسميه بهذا الاسم وهل فهم أحد من قول الداعي اهدنا الصراط المستقيم وقوله اللهم اهدني من عندك ونحوه اللهم سمى مهتديا وهذا من جنابة القدورية على القرآن ومعناه نظير جنابة إخوانهم من الجهمية على نصوص الصفات وتحريفها عن مواضعها وفتحوا للزنادقة والملاحدة جنابهم على نصوص المعاد وتأويلها بتأويلات ان لم تكن أقوى من تأويلاتهم تكن دونها وفتحوا للقرامطة والباطنية تأويل نصوص الأمر والنهي بنحو تأويلاتهم فتأويل التحريف الذي سلسلته هذه الطوائف أصل فساد الدنيا والدين وخراب العالم وسفرد ان شاء الله كتابا نذكر فيه جنابة المتأولين على الدنيا والدين وأنت اذا وازيت بين تأويلات القدورية والجهمية والرافضة لم تجد بينها وبين تأويلات الملاحدة والزنادقة من القرامطة والباطنية وأمثالهم كبير فرق والتأويل الباطل يتضمن تعطيل ما جاء به الرسول والكذب على المتكلم انه أراد ذلك المعنى فتضمن ابطال الحق وتحقيق الباطل ونسبة المتكلم الى ما يليق به من التليس والالغاز مع القول عليه بلا علم انه أراد هذا المعنى فالتأويل عليه أن يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذي ذكره أولا واستعمال المتكلم له في ذلك المعنى في أكثر

المواضع حتى إذا استعمله فيما يحتمل غيره حمل على ما عهد منه استعماله فيه وعليه أن يقيم دليلا سالما عن المعارض على الموجب لصوف اللفظ عن ظاهره وحقيقته الى مجازه واستعارته والا كان ذلك مجرد دعوى منه فلا تقبل. وتأويل بعضهم هذه النصوص على أن المراد بها هداية البيان والتعريف لا خلق الهدى في القلب فإن الله سبحانه لا يقدر على ذلك عند هذه الطاقة وهذا التأويل من أبطال الباطل فإن الله سبحانه يخبر أنه قسم هدايته للعبد قسمين قسما لا يقدر عليه غيره وقسما مقدورا للعباد فقال في القسم المقدور للغير (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) وقال في غير المقدور للغير (انك لاتهدى من أحيت) وقال (من يضل الله فلا هادي له) ومعلوم قطعا أن البيان والدلالة قد تحصل له ولا تنفي عنه وكذلك قوله (فإن الله لا يهدي من يضل) لا يصح حمله على هداية الدعوة والبيان فإن هذا يهدي وإن أضله الله بالدعوة والبيان وكذا قوله (وأضل الله) على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله) هل يجوز حمله على معنى فمن يدعوه الى الهدى ويبين له ما يقوم به حجة الله عليه وكيف يصنع هؤلاء بالنصوص التي فيها أنه سبحانه هو الذي أضلهم أي يجوز لهم حملها على أنه دعاهم الى الضلال فإن قالوا ليس ذلك معناها وإنما معناها الفاهم ووجدتهم كذلك أو أعلم ملائكتهم ورسله بضلالهم أو جعل على قلوبهم علامة يعرف الملائكة بها أنهم ضلال قيل هذا من جنس قولكم أن هداية سبحانه وإضلاله بتسميتهم مهتدين وضالين فهذه أربع تحريفات لكم وهو أنه سبحانه يعلمهم بعلامة يعرفهم بها الملائكة وأخبر عنهم بذلك ووجدتهم كذلك فالأخبار من جنس التسمية وقد بينا أن اللغة لا تحتمل ذلك وأن النصوص إذا تأملها المتأمل وجدوها أبعد شيء من هذا المعنى وأما العلامة فياغبيا لفرقة التحريف وما جئت على القرآن والإيمان في أي لغة وأي لسان يدل قوله تعالى (انك لاتهدى من أحيت) على معنى انك لاتعلمه بعلامة ولكن الله هو الذي يعلمه بها وقوله (من يضل الله فلا هادي له) من يعلمه الله بعلامة الضلال لم يعلمه غيره بعلامة الهدى وقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) لعلمناها بعلامة الهدى الذي خلقته هي لنفسها وأعطته نفسها وفي أي لغة يفهم من قول العباسي اهدنا الصراط المستقيم علمنا بعلامة يعرف الملائكة بها أننا مهتدون وقولهم ربنا لاتزعج قلوبنا بعد إذ هديتنا لاتعلمها بعلامة أهل الزيغ وقوله يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك يا مصرف القلوب صرف قاي على طاعتك وأمثال ذلك من النصوص في أي لغة وأي لسان يفهم من هذا علمنا بعلامة الثبات والتصريف على طاعتك وفي أي لغة يكون معنى قوله (وجعلنا قلوبهم قاسية) علمناها بعلامة القسوة أو وجدناها كذلك نعم لو نزل القرآن بلغة القديرة والجهمية وأهل البدع لا يمكن حمله على ذلك أو كان الحق تبعا لاهوائهم وكانت نصوصه تبعا لبدع المبتدعين وآراء المتحيرين وأنت تجد جميع هذه الطوائف تنزل القرآن على مذاهبها وبدعها وأرائها فالقرآن عند الجهمية جهمي وعند المعتزلة معتزلي وعند القدرية قدرى وعند الرافضة رافضي وكذلك هو عند جميع أهل الباطل وما كانوا أولياءه أن أوليائوه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون وأما تحريفهم هذه النصوص وأمثالها بأن المعنى الفاهم ووجدتهم في أي لسان وأي لغة وجدتم هديت الرجل إذا وجدته مهتديا وختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة وجده كذلك وهل هذا إلا افتراء محض على القرآن واللغة فإن قالوا نحن لم نقل هذا في نحو ذلك وإنما قلناه في نحو أضله الله أي وجده ضالا كما يقال أحمدت الرجل وأبخلته وأجنته إذا

وجدته كذلك أو نسبته اليه فيقال لفرقة التحريف هذا لما ورد في الفاظ معدودة نادرة والأفوض
 هذا البناء على أنك فعلت ذلك به ولا سيما إذا كانت الهمزة للتعدية من الثلاثي كقام وأقته وقعدوا أقعدته
 وذهب وأذهبته وسمع وأسمعته ونام وأثمته وكذا ضل وأضله الله وأسعده وأشقاه وأعطاه وأخزاه
 وأماته وأحياه وأزاع قلبه وأقامه إلى طاعته وأيقظه من غفلته وأراه آياته وأنزله منزلا مباركا وأسكنه
 جنته إلى أضعاف ذلك هل تجد فيها الفاظا واحدا معناه انه وجوده كذلك تعالى الله عما يقول المحرفون
 ثم انظر في كتاب فعل وافعل هل تظفر فيه بأفعلة بمعنى وجدته مع سبعة الباب الا في الحرفين أو
 الثلاثة تقلا عن أهل اللغة ثم انظر هل قال أحد من الاولين والآخرين من أهل اللغة ان العرب
 وضعت أضله الله وهداه وختم على سمعه وقلبه وأزاع قلبه وصرفه عن طاعته ونحو ذلك لمعنى وجوده
 كذلك ولما أراد سبحانه الابانة عن هذا المعنى قال (ووجدك ضالا فهدى) ولم يقل وأضلك وقال في
 حق من خالف الرسول وكفر بما جاء به وأضله على علم ولم يقل ووجدته الله ضالا ثم أى توحيد
 وتمدح وتعريف للعباد ان الامر كله لله ويبدى وإنه ليس لاحد من أمره شئ في مجرد التسمية والعلامة
 ومصادفة الرب تعالى عباده كذلك ووجوده لهم على هذه الصفات من غير أن يكون له فيها صنع أو
 خلق أو مشيئة وهل يعجز البشر عن التسمية والمصادفة والوجود كذلك فأى مدح وأى ثناء يحسن
 على الرب تعالى بمجرد ذلك فأتى واخوانكم من الجيرة لم تمدحوا الرب بما يستحق أن يمدح به ولم تنوا
 عليه بأوصاف كماله ولم تقدروه حق قدره واتباع الرسول وحزبه وخاصته بريئون منكم ومنهم في
 باطلكم وباطلهم وهم معكم ومعهم فيما عندكم من الحق لا يخبرونكم غير ما بينه الرسول وجاء به ولا
 يخرفون عنه نصرة لآراء الرجال المختلفة وأهوائهم المتشعبة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو
 الفضل العظيم قال ابن مسعود علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في الصلاة والتشهد في الحاجة
 ان الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضل
 فلا هادي له وأشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويقرأ ثلاث آيات (اتقوا الله حق
 تقواه الآية اتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا)
 الآية قال الترمذى هذا حديث صحيح وقال أبو داود حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن خالد
 الحذاء عن عبد الأعلى عن عبد الله بن الحارث قال خطب عمر بن الخطاب بالجابية فحمد الله وأثنى
 عليه وعنده جاثليق يترجم له ما يقول فقال من يهد الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي ففض جبينه
 كلتمكر لما يقول قال عمر ما يقول قالوا يا أمير المؤمنين يزعم أن الله لا يضل أحدا قال عمر كذبت أى
 عدو الله بل الله خلقك وقد أضلك ثم يدخلك النار أما والله لولا عهد لك لضربت عنقك ان الله
 عز وجل خلق أهل الجنة وما هم عاملون وخلق أهل النار وما هم عاملون فقال هؤلاء هؤلاء هؤلاء
 هؤلاء قال فتفرق الناس وما يختلفون في القدر

فصل المرتبة الرابعة من مراتب الهداية الهداية إلى الجنة والنار يوم القيامة قال تعالى
 (أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم) وقال
 تعالى (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيديهم ويصلح باهم) فهذه هداية بعد قتالهم فقيل
 المعنى سيديهم إلى طريق الجنة ويصلح حالهم في الآخرة بارتضاء خصومهم وقبول أعمالهم وقال ابن

عباس سيهديهم الى أرشد الامور ويعصمهم أيام حياتهم في الدنيا واستشكل هذا القول لانه أخبر عن
المقتولين في سبيله بلهم سيهديهم واحتراره الزنجاج وقال يصلح بالهم في المعاش واحكام الدنيا قال
وأراد به يجمع لهم خير الدنيا والآخرة وعلى هذه القول فلا بد من حمل قوله قتلوا في سبيل الله على
معنى يصح معه أثبات الهداية واصلاح البال

الباب الخامس عشر

في الطبع والختم والقفل والغلب والسد والغشاة والحائل بين الكافر وبين الايمان

وان ذلك مجعول للرب تعالى

قال تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى أبصارهم غشاوة) وقال تعالى (أفأريت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه
وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون) وقال تعالى (وقالوا قلوبنا غلقت بل
طبع الله عليها بكفرهم) وقال (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) وقال (ونطبع على قلوبهم فهم
لا يسمعون) وقال (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) وقال (قد حقق القول على أكثرهم فهم
لا يؤمنون أنا جعلناهم أغلالاً فهم إلى الادقان فهم ممحقون وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن
خلفهم سداً فاعشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) وقد دخل هذه
الآيات ونحوها طائفتا القدرية والجبرية فخرهما القدرية بأنواع من التحريف البطل لمعانيها وما أريد منها
وزعمت الجبرية ان الله أكرهها على ذلك وقهرها عليه وأجبرها من غير فعل منها ولا ارادة ولا اختيار
ولا كسب البتة بل حال بينها وبين الهدى ابتداء من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضي ذلك بل أمره
وحال مع أمره بينه وبين الهدى فلم يسر اليه سبيلاً ولا اعطاه عليه قدرة ولا مكنه منه بوجه وأراد
بعضهم بل أحب له الضلال والكفر والمعاصي ورضيه منه فهدى أهل السنة والحديث واتباع الرسول لما
اختلف فيه هاتان الطائفتان من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم. قالت القدرية لا يجوز
حمل هذه الآيات على انه منهم من الايمان وحال بينهم وبينه اذ يكون لهم الحجة على الله ويقولون كيف
يأمرنا بما لم يحول بيننا وبينه ويعاقبنا عليه وقد منعمنا من فعله وكيف يكلفنا بما لم لا قدرته لنا عليه وهل
هذا الاثبات من أمر عبده بالدخول من باب ثم سد عليه الباب سداً محكما لا يمكنه الدخول معه البتة ثم
عاقبه أشد العقوبة على عدم الدخول وبمؤذلة من أمره بالمشي الى مكان ثم قيد بقيد لا يمكنه معه نقل قدمه
ثم أخذ يعاقبه على ترك المشي واذا كان هذا قبيحا في حق المخلوق الفقير المحتاج فكيف ينسب الى الرب
تعالى مع كل غناه وعلمه واحسانه ورحمته قالوا وقد كذب الله سبحانه الذين قالوا قلوبنا غلقت وفي أكنة
وانها قد طبع عليها وذمهم على هذا القول فكيف ينسب اليه تعالى ولكن القوم لما أعرضوا وتركوا
الاهتداء بهداه الذي بعث به رساله حتى صار ذلك الاعراض والنفار كالألت والطبيعة والسجية أشبه
حالهم حال من منع عن الشيء وصده عنه وصار هذا وقرا في آذانهم وختم على قلوبهم وغشاوة على
أعينهم فلا يخلص اليها الهدى وانما أضاف الله تعالى ذلك اليه لان هذه الصفة قد صارت في تمكنها
وقوة ثباتها كالحق التي خلق عليها العبد قالوا وان هذا قال تعالى (كذلك بل ران على قلوبهم ما كانوا

يكسبون) وقال (بل طبع الله عليها بكفرهم) وقال (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وقال (فاعقبهم
تفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) ولعمري الله ان الذي قتله
هؤلاء حقه أكثر من باطله وصحيحة أكثر من سقيمة ولكن لم يوفوه حقه وعظموا الله من جهة
واخلوا بتعظيمه من جهة فعظموه بتنزيهه عن الظلم وخلاف الحكمة واخلوا بتعظيمه من جهة التوحيد
وكمال القدرة ونفوذ المشيئة والقرآن يدل على صحة ما قالوه في الران والطبع والحتم من وجه وبطلانه
من وجه وأما صحته فانه سبحانه جعل ذلك عقوبة لهم وجزاء على كفرهم واعراضهم عن الحق بعد
أن عرفوه كما قال تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) وقال (كلا بل
ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) وقال (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم
في طغيانهم يعمهون) وقال (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) وقد اعترف بعض القدرية بأن ذلك
خلق الله سبحانه ولكنه عقوبة على كفرهم واعراضهم السابق فانه سبحانه يعاقب على الضلال
المقدور باضلال بعده ويثيب على الهدى بهدى بعده كما يعاقب على السيئة بسيئة مثلها ويثيب على الحسنة
بحسنة مثلها وقال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا
الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم
فرقا ويكفر) ومن الفرقان الهدى الذي يفرق به بين الحق والباطل وقال في ضد ذلك (فلكم
في المنافقين فتنين والله أركسهم بما كسبوا) وقال (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقال (ثم
انصرفوا صرف الله قلوبهم) وهذا الذي ذهب إليه هؤلاء حق والقرآن دل عليه وهو موجب العدل
والله سبحانه ماض في العبد حكمه عدل في عبده قضاؤه فانه اذا دعى عبده الى معرفته ومحبه وذكره
وشكره فأبى العبد الا اعراضا وكفرا قضى عليه بان اغفل قلبه عن ذكره وصده عن الايمان به وحال
بين قلبه وبين قبول الهدى وذلك عدل منه فيه وتكون عقوبته بالحتم والطبع والصد عن الايمان
كعقوبته له بذلك في الآخرة مع دخول النار كما قال (كلا انهم عن ربهم يومئذ محجوبون ثم انهم لاصلو
الجحيم) فحجابه عنهم اضلال لهم وصده عن رؤيتهم وكما معرفته كما عاقب قلوبهم في هذه الدار بصددها
عن الايمان وكذلك عقوبته لهم بصددهم عن السجود له يوم القيامة مع الساجدين هو جزاء امتناعهم
من السجود له في الدنيا وكذلك عماهم عن الهدى في الآخرة عقوبة لهم على عماهم في الدنيا ولكن
أسباب هذه الجرائم في الدنيا كانت مقصورة لهم واقعة باختيارهم وارادتهم وفعلهم فاذا وقعت
عقوبات لم تكن مقصورة بل قضاء جار عليهم ماض عدل فيهم وقال تعالى (ومن كان في هذه أعمى
فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) ومن هنا يفتح للعبد باب واسع عظيم النفع جدا في قضاء الله
المعصية والكفر والفسوق على العبد وان ذلك محض عدل فيه وليس المراد بالعدل ما يقوله الجبرية انه
الممكن فكل ما يمكن فعله بالعبد فهو عندهم عدل والظلم هو الممتنع لذاته فهو لاء قد سدوا على أنفسهم
باب الكلام في الاسباب والحكم ولا المراد به ما يقوله القدرية القناعة انه انكار عموم قدرة الله ومشيتته
على أفعال عباده وهدايتهم واضلالهم وعموم مشيته لذلك وان الامر اليهم لا اليه وتأمل قول النبي
صلى الله عليه وسلم ماض في حكمك عدل في قضائك كيف ذكر العبد في القضاء مع الحكم النافذ
وفي ذلك رد لقول الطائفتين القدرة والجبرية فان العدل الذي أثبتته القدرية مناف للتوحيد معطل

لكمال قدرة الرب وعموم مشيئته والعدل الذي أثبتته الجبرية مناف للحكمة والرحمة ولحقيقة العدل والعدل الذي هو اسمه وصفته ونعته سبحانه خارج عن هذا وهذا ولم يعرفه الا الرسل واتباعهم ولهذا قال هود عليه الصلاة والسلام لقومه (اني توكلت على الله ربي وربكم مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم) فاخبر عن عموم قدرته ونفوذ مشيئته وتصرفه في خلقه كيف شاء ثم اخبر انه في هذا التصرف والحكم على صراط مستقيم وقال أبو اسحاق أي هو سبحانه وان كانت قدرته تساهل بما شاء فانه لا يشاء الا العدل وقال ابن الانباري لما قال هو آخذ بناصيتها كان في معنى لا يخرج من قبضته وانه قاهر بعظيم سلطانه لكل دابة فاتبع قوله ان ربي على صراط مستقيم قال وهذا نحو كلام العرب اذا وصفوا بحسن السيرة والعدل والانصاف قالوا فلان على طريقة حسنة وليس ثم طريق ثم ذكر وجهها آخر فقال لما ذكر ان سلطانه قد قهر كل دابة أتبع هذا قوله ان ربي على صراط مستقيم أي لا تخفى عليه مشيئته ولا يمدل عنه هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك لبالمرصاد قلت فعلى هذا القول الاول يكون المراد انه في تصرفه في ملكه يتصرف بالعدل ومجازات المحسن باحسانه والمسيئ باسائه ولا يظلم مثقال ذرة ولا يعاقب احدا بما لم يجنه ولا يهضمه ثواب ما غمله ولا يحمل عليه ذنب غيره ولا يأخذ احدا بجريرة احد ولا يكلف نفسا ما لا تطيقه فيكون من باب له الملك وله الحمد ومن باب ماض في حكمك عدل في قضاؤك ومن باب الحمد لله رب العالمين أي كما انه رب العالمين المتصرف فيهم بقدرته ومشيئته فهو المحمود على هذا التصرف وله الحمد على جميعه وعلى القول الثاني المراد به التهديد والوعيد وان مصير العباد اليه وطريقهم عليه لا يفوته منهم احد كما قال تعالى (قال هذا صراط على مستقيم) قال الفراء يقول مرجعهم الى فجازهم كقوله ان ربك لبالمرصاد قال وهذا كما يقول في الكلام طريقك على وأنا على طريقك لمن أوعده وكذلك قال الكلبي والكسائي ومثل قوله وعلى الله قصد السبيل على احدى القولين في الآية وقال مجاهد الحق يرجع الى الله وعليه طريقه ومنها أي ومن السبيل ما هو جائر عن الحق ولو شاء لهداكم أجمعين فاخبر عن عموم مشيئته وان طريق الحق عليه موصلة اليه فمن سلكها فاليه يصل ومن عدل عنها فانه يفضل عنه والمقصود ان هذه الايات تتضمن عدل الرب تعالى وتوحيده والله يتصرف في خلقه بملكه وحده وعدله واحسانه فهو على صراط مستقيم في قوله وفعله وشرعه وقدره ونوابه وعقابه يقول الحق ويفعل العدل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فهذا العدل والتوحيد الذين دل عليهما القرآن لا يتناقضان وأما توحيد أهل القدر والجبر وعدلهم فكل منهما يبطل الآخر ويناقضه

فصل ومن سلك من القدرية هذه الطريق فقد توسط بين الطائفتين لكنه يلزمه الرجوع الى مثبتى القدر قطعا والاتناقض أبين تناقض فانه اذا زعم ان الضلال والطبع والحتم والقفل والوقر وما يحول بين العبد وبين الايمان مخلوق لله وهو واقع بقدرته ومشيئته فقد أعطى ان أفعال العباد مخلوقة وانها واقعة بمشيئته فلا فرق بين الفعل الابتدائي والفعل الجزائي ان كان هذا مقدور الله واقعا بمشيئته والآخر كذلك وان لم يكن ذلك مقدورا ولا يصح دخوله تحت المشيئة فهذا كذلك والتفريق بين النوعين تناقض محض وقد حكى هذا التفريق عن بعض القدرية أبو القاسم الانصاري في شرحه

الارشاد فقال وانما اعترف بعض القدرية بان الحتم والطبع توابع غير انها عقوبات من الله لاصحاب الجرائم قال ومن صار الى هذا المذهب عبد الواحد بن زيد البصري وبكر ابن اخته قال وسبيل المعاقبين بذلك سبيل المعاقبين بالنار وهؤلاء قد بقي عليهم درجة واحدة وقد تحيزوا الى اهل السنة والحديث

فصل في طائفة منهم الكافر هو الذي طبع على قلب نفسه في الحقيقة وختم على قلبه والشیطان أيضا فعل ذلك ولكن لما كان الله سبحانه هو الذي أقدر العبد والشیطان على ذلك نسب الفعل اليه لاقراره للشاغل على ذلك لانه هو الذي فعله . قال اهل السنة والعدل هذا الكلام فيه حق وباطل فلا يقبل مطلقا ولا يرد مطلقا فتقولكم ان الله سبحانه أقدر الكافر والشیطان على الطبع والحتم كلام باطل فانه لم يقدره الاعلى التزيين والوسوسة والدعوة الى الكفر ولم يقدره على خلق ذلك في قلب العبد البتة وهو اقل من ذلك وأعجز وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم بعثت داعيا ومبغيا وليس الى من الهداية شيء وخلق ابليس مزينا وليس اليه من الضلالة شيء فقدور الشيطان أن يدعو العبد الى فعل الاسباب التي اذا فعلها ختم الله على قلبه وسمعه وطبع عليه كما يدعو الى الاسباب التي اذا فعلها عاقبه الله بالنار فعاقبه بالنار كعاقبه بالحتم والطبع واسباب العقاب فعله وتزيينها وتحسينها فعل الشيطان والجميع مخلوق لله . واما ما في هذا الكلام من الحق فهو ان الله سبحانه أقدر العبد على الفعل الذي أوجب الطبع والحتم على قلبه فلو لا اقدار الله له على ذلك لم يقبله وهذا حق لكن القدرية لم توف هذا الموضع حقه وقالت أقدره قدرة تصلح للضدين فكان فعل أحدهما باختياره ومشيئته التي لا تدخل تحت مقدور الرب وان دخلت قدرته الصالحة لهما تحت مقدوره سبحانه فمشيئته واختياره وفعله غير واقع تحت مقدور الرب وهذا من ابطال الباطل فان كل ما سواه تعالى مخلوق له داخل تحت قدرته واقع بمشيئته ولو لم يشأ لم يكن . قلت القدرية لما عرضوا عن التدبر ولم يصفوا الى التذكر وكان ذلك مقارنا لا يراى الله سبحانه حجة عليهم أضيفت أفعالهم الى الله لان حدوثها اتفاق عند ايراد الحجة عليهم . قال اهل السنة هذا من اهل الخيال أن يضيف الرب الى نفسه أمرا لا يضاف اليه البتة لمقارنته ما هو من فعله ومن المعلوم ان الضدين يقارن الضد بالشر يقارن الخير والحق يقارن الباطل والتصديق يقارن الكذب وهل يقال ان الله يحب الكفر والفسوق والعصيان يقارنهما بحبه من الايمان والطاعة وانه يحب ابليس لمقارنته وجوده لوجود الملائكة فان قيل قد ينسب الشيء الى الشيء لمقارنته له وان لم يكن له فيه تأثير كقوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) ومعلوم ان السورة لم تحدث لهم زيادة رجس بل قارن زيادة رجسهم نزولها فنسب اليها قيل لم ينحصر الامر في هذين الامرين اللذين ذكرتموهما وهما احداث السورة الرجس والتفتي مقارنته لنزولها بل ههنا امر ثالث وهو ان السورة لما أنزلت اقضى نزولها الايمان بها والتصديق والاذعان لاوامرها ونواهيها والعمل بما فيها فوطن المؤمنون أنفسهم على ذلك فازدادوا ايمانا بسببها فنسبت زيادة الايمان اليها اذ هي السبب في زيادته وكذبها الكافرون وجحدوها وكذبوا من جاء بها ووطنوا أنفسهم على مخالفة ماتضمنته وانكاره فازدادوا بذلك رجسا فنسب اليها اذ كان نزولها ووصولها اليهم هو السبب في تلك

الزيادة فإن هذا من نسبة الافعال القبيحة عندكم التي لا تجوز نسبتها الى الله عند دعوتهم الى الايمان وتدبر آياته على ان افعالهم القبيحة لا تنسب الى الله سبحانه وانما هي منسوبة اليهم والمنسوب اليه سبحانه أفعاله الحسنة الجميلة المتضمنة للغايات المحمودة والحكم المطلوبة والحتم والطبع والقفل والاضلال أفعال حسنة من الله وضعها في البق المواضع بها اذ لا يليق بذلك المحل الخبيث غيرها والشرك والكفر والمعاصي والظلم أفعالهم القبيحة التي لا تنسب الى الله فعلا وان نسبت اليه خلقا خلقها غيرها والحق غير المخلوق والفعل غير المفعول والقضاء غير المقضى والقدر غير المقدور وستعربك هذه المسئلة مستوفاة ان شاء الله في باب اجتماع الرضاء بالقضاء وسخط الكفر والفسوق والعصيان ان شاء الله . قالت القدريه لما بانوا في الكفر الى حيث لم يبق طريق الى الايمان لهم الا بالقسر والالقاء ولم تقتض حكيمته تعالى أن يقسرهم على الايمان لئلا تزول حكمة التكليف عبر عن ترك الالقاء والقسر بالحتم والطبع إعلاما لهم بانهم انتهوا في الكفر والاعراض الى حيث لا يتهنون عنه الا بالقسر وتلك الغاية في وصف لجأهم وتماديهم في الكفر . قال أهل السنة هذا كلام باطل فانه سبحانه قادر على أن يخلق فيهم مشيئة الايمان وارادته ومحبة فيؤمنون بغير قسر ولا القاء بل ايمان اختيار وطاعة كما قال تعالى (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا) وايمان القسر والالقاء لا يسمى ايمانا ولهذا يؤمن الناس كلهم يوم القيامة ولا يسمى ذلك ايمانا لانه عن الالقاء واضطرار قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وما يحصل للنفس من المعرفة والتصديق بطريق الالقاء والاضطرار والقسر لا يسمى هدى وكذلك قوله (أفلم يأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) فقولكم لم يبق طريق الى الايمان الا بالقسر باطل فانه بقي الى ايمانهم طريق لم يرهم الله اياه وهو مشيئته وتوفيقه والهامه وامالة قلوبهم الى الهدى واقامتها على الصراط المستقيم وذلك أمر لا يعجز عنه رب كل شيء ومليكه بل هو القادر عليه كقدرته على خلقه ذواتهم وصفاتهم ودرائهم ولكن منهم ذلك لحكمته وعدله فيهم وعدم استحقاقهم وأهليتهم لبذل ذلك لهم كما منع السفلى خصائص العلو ومنع الحمار خصائص البارد ومنع الخبيث خصائص الطيب ولا يقال فلم فعل هذا فان ذلك من لوازم ملكه وربوبيته ومن مقتضيات أسمائه وصفاته وهل يليق بحكمته أن يسوى بين الطيب والخبيث والحسن والقبيح والحيد والردى ومن لوازم الربوبية خلق الزوجين وتوزيع المخلوقات وأخلاقها . فقول القائل لم خلق الردى والخبيث والائيم سؤال جاهل باسمائه وصفاته وملكيه وربوبيته وهو سبحانه فرق بين خلقه أعظم تفرق وذلك من كمال قدرته وربوبيته فجعل منه ما يقبل جميع الكمالات الممكنة ومنه ما لا يقبل شيئا منه وبين ذلك درجات متفاوتة لا يحصيها الا الخلاق العليم وهدى كل نفس الى حصول ما هي قابلة له والقابل والمقبول والقبول كله مفعوله ومخلوقه وأثر فعله وخلقه وهذا هو الذي ذهب عن الجبرية والقدريه ولم يهتدوا اليه وبالله التوفيق . قالت القدريه الحتم والطبع هو شهادته سبحانه عليهم بانهم لا يؤمنون وعلى اسماعهم وعلى قلوبهم . قال أهل السنة هذا هو قولكم بان الحتم والطبع هو الاخبار عنهم بذلك وقد تقدم فساد هذا بما فيه كفاية وانه لا يقال في لغة من لغات الامم لمن أخبر عن غيره بانه مطبوع على قلبه وان عليه حتما أنه قد طبع على قلبه وختم عليه بل هذا كذب على اللغات وعلى القرآن وكذلك قول من قال ان ختمه على قلوبهم اطلاعه على ما فيها من الكفر وكذلك قول من قال انه احصاؤه

عليهم حق مجازيهم به وقول من قال انه اعلامها بعلامه تعرفها بها الملائكة وقد بينا بطلان ذلك بما فيه كفاية. فالتقديرية لا يازم من الطبع والحتم والقتل أن تكون مائة من الايمان بل يجوز أن يجعل الله فيهم ذلك من غير أن يكون منهم من الايمان بل يكون ذلك من جنس الغفلة والبلادة والغشا في البصر فيورث ذلك اعراضا عن الحق وتعاميا عنه ولو أنعم النظر وتفكر وتدبر لما آثر على الايمان غيره وهذا الذي قالوه يجوز أن يكون في أول الامر فإذا تمكن واستحكم من القلب ورسخ فيه امتنع معه الايمان ومع هذا فهو أثر فله وإعراضه وغفلته وإيثار شهوته وكبره على الحق والهدى فلما تمكن فيه واستحكم صار صفة راسخة وطبعا وختما وفتلا وورانا فكان مبداء غير حائل بينهم وبين الايمان والايمان ممكن معه لو شاءوا آمنوا مع مبادئ تلك الموانع فلما استحكمت لم يبق الى الايمان سبيل ونظير هذا ان البعد يستحسن ما هو ارفق به الى بعض الغيل في هذه الحال يمكن صرف الداعية اذ الاسباب لم تستحكم فاذا استمر على ميله واستدعى أسبابه واستمكن لم يمكنه صرف قلبه عن الهوى والمحبة فيطبع على قلبه ويحكم عليه فلا يبقى فيه محل للغير ما هو له ويحبب وكان الانصراف مقدورا له في أول الامر فلما تمكنت أسبابه لم يبق مقدورا له كما قال الشاعر

تولج بالعشق حتى عشق فلما استقل به لم يعط

رأى لجة ظنها موجة فلما تمكن منها غرق

فلو انهم بادروا في مبدأ الامر الى مخالفة الاسباب المبادرة عن الهدى سهل عليهم ولما استعصى عليهم ولقدروا عليه ونظير ذلك المبادرة الى ازالة العلة قبل استحكام أسبابها ونزومها للبدن لزوما لا ينفك منها فاذا استحكمت العلة وصارت كالجزء من البدن عزى عن الطبيب استنقاذ العليل منها ونظير ذلك المتوكل في حماة فانه ما لم يدخل تحتها فهو قادر على التحمل فاذا توسط معظمها عزى عليه وعلى غيره انقاذه فمبادئ الامور مقدورة لا عيب فاذا استحكمت أسبابها وتمكنت ثم يبق الامر مقدورا له فتأمل هذا الموضع حق التأمل فانه من انفع الأشياء في باب التقدير والله اعرف بالاصواب والله سبحانه جاعل ذلك كله وخلقه فيهم بأسباب منهم وتلك الاسباب قد تكون أمورا عدمية يكفي فيها عدم مشيئة اضدادها فلا يشاء سبحانه أن يخلق للعبد أسباب الهدى فيبقى على العدم الاصل وان أراد من عبده الهداية فهي لا تحصل حتى يريد من نفسه اعانته وتوفيقه فاذا لم يرد سبحانه من نفسه ذلك لم تحصل الهداية

فصل ومما ينبغي أن يعلم انه لا يمتنع مع الطبع والحتم والقتل حصول الايمان بأن يفك الذي حتم على القلب وطبع عليه وضرب عليه القفل ذلك الحتم والطبع والقتل ويهديه بعد خلاله ويعلمه بعد جهله ويرشده بعد غيه ويفتح قفل قلبه بمقتضى توفيقه التي هي بيده حتى لو كتب على جبينه الشقاوة والكفر لم يمتنع أن يمحوها ويكتب عليه السعادة والايمان وقرأ قارى عند عمر بن الخطاب أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وعنده شاب فقال اللهم عاينها أقفالها ومفتاحها بيدك لا يفتحها سواك فعرفها له عمر وزادته عنده خيرا وكان عمر يقول في دعائه اللهم ان كنت كتبتني شقيا فاحني واكتبني سعيدا فانك تهجو ما نشاء وتثبت قارب تعالى فعال لما يريد لا حرج عليه وقد ضل ههنا فريقان التقديرية حيث زعمت أن ذلك ليس مقدورا للرب ولا يدخل تحت فعله اذ لو كان مقدورا له ومنعه العبد لتناقض جوده ولطفه والجبرية حيث زعمت انه سبحانه اذا قدر قدرا أو علم

شيئا فانه لا يغيره بعد هذا ولا يتصرف فيه بخلاف ما قدره وعلمه والطائفتان حجرت على من لا يدخل تحت حجر احدا صلا وجميع خلقه تحت حجره شرعا وقدرًا وهذه المسئلة من أكبر مسائل القدر وسيمر بك ان شاء الله في باب المحو والاثبات ما يشفيك فيها والمقصود انه مع الطبع والحتم والقفل لو تعرض العبد أمكنه فك ذلك الحتم والطابع وفتح ذلك القفل يفتح من بيده مفاتيح كل شيء وأسباب الفتح مقدورة للعبد غير متممة عليه وان كان فك الحتم وفتح القفل غير مقدور له كما ان شرب الدواء مقدور له وزوال العلة وحصول العافية غير مقدور فاذا استحکم به المرض وصار صفة لازمة له لم يكن له عذر في تعاطي ما اليه من أسباب الشفاء وان كان غير مقدور له ولكن لما التفت العلة وساكنها ولم يحب زوالها ولا أثر ضدها عليها مع معرفته بما بينها وبين ضدها من التفاوت فقد سد على نفسه باب الشفاء بالكلية والله سبحانه يهدي عبده اذا كان ضالا وهو يحسب انه على هدى فاذا تبين له الهدى لم يبدل عنه محبة ولا لئيمته لنفسه فاذا عرف الهدى فلم يحبه ولم يرض به وآثر عليه الضلال مع تكرر معرفته منقمة هذا وخير ومضرة هذا وشره فقد سد على نفسه باب الهدى بالكلية فهو انه في هذه الحال تعرض وانقرر الى من بيده هدايه وعلم انه ليس اليه هدى نفسه وانما ان لم يهد الله فهو ضال وسأل الله أن يقبل بقلبه وان يقبضه بنفسه وفقه وهداه بل لو علم الله منه كراهية لما هو عليه من الضلال وانه مرض قاتل ان لم يشفه منه أهلكه لكانت كراهية وبغضه اياه مع كونه مبتلي به من أسباب الشفاء والهداية ولكن من أعظم أسباب الشفاء والفضائل محبته له وموافقته وكراهية الهدى والحق فلو ان المطبوع على قلبه اختلج عليه كره ذلك ورغب الى الله في فك ذلك عنه وفعل مقدوره لكان هدايه أقرب شيء اليه ولكن اذا استحکم الطبع والحتم حل بينه وبين كراهية ذلك وسؤال الرب فكه وفتح قلبه

(فصل) فان قيل فاذا جوزتم ان يكون الطبع والحتم والقفل عقوبة وحزاء على الجرائم والاعراض والكفر السابق على فعل الجرائم قيل هذا موضع يعاط فيه أكثر الناس ويظنون بالله سبحانه خلاف موجب أسماؤه وصفاته والقرآن من أوله الى آخره انما يدل على ان الطبع والحتم والعشاوة لم يفعله الرب سبحانه بعبد من أول وهمة حين أمره بالامان أو بينه له والتمافيه بعد تكرار الدعوة منه سبحانه واتما كيد في البيان والارشاد وتكرار الاعراض منهم والمبالغة في الكفر والعناد فيئذ يطبع على قلوبهم ويحتم عليها فلا تقبل الهدى بعد ذلك والاعراض والكفر الاول لم يكن مع حتم وطبع بل كان اختيارا فلما تكرر منهم صلات طبيعة وسجية ففأمل هذا المعنى في قوله (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) حتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) وبمعلوم ان هذا ليس حكما بعد جميع الكفار بل الذين آمنوا وصدقوا الرسل كان أكثرهم كفارا قبل ذلك ولم يحتم على قلوبهم وعلى سمعهم فهذه الآيات في حق أقوام خصصهم من الكفار فقال الله بهم ذلك عقوبة متعدي في الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة كما عاقب بعضهم بالشيخ فريدة واختلجهم وبعضهم بالشمس على أعينهم فبهر سبحانه يعاقب النفس على القلوب كما يعاقب بالشمس على الأعين وهو سبحانه قد يفتقر بالضللال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة وقد يعاقب به الى وقت ثم يعافي عبده ويهديه كما يعاقب بالذات كذا

(فصل) وهنا عدة أمور عاقب بها الكفار بمنعهم عن الإيمان وهي الحتم والطبع والا كنة .
والغطاء . والغلاف . والحجاب . والوقر . والقشاة . والران . والغل . والسد . والقفل . والصمم . والبكم
والعمى . والصد . والصرف . والشدة على القلب . والضلال . والاغفال . والمرض . وتقليب الاقدار .
والحول بين المرء وقلبه . وازاغة القلوب . والحذلان . والاركاس . والتثييط . والتزيين . وعدم ارادة
هداهم وتطهيرهم . وامانة قلوبهم بعد خلق الحياة فيها فبقى على الموت الاصلى . وامساك النور عنها فبقى
في الظلمة الاصلية . وجعل القلب قاسيا لا ينطبع فيه مثال الهدى وصورته . وجعل الصدر ضيقا حرجا
لا يقبل الايمان . وهذه الامور منها ما يرجع الى القلب كالحتم والطبع والقفل والا كنة والاغفال والمرض
ونحوها ومنها ما يرجع الى رسوله الموصل اليه الهدى كالصمم والوقر ومنها ما يرجع الى طبعه ورائده
كالعمى والقشا ومنها ما يرجع الى ترجمانه ورسوله المبلغ عنه كالبكم النطقى وهو نتيجة البكم القلبي فاذا
بكم القلب بكم اللسان ولا تصغ الى قول من يقول ان هذه مجازات واستعارات فانه قال بحسب مبلغه
من العلم والفهم عن الله ورسوله وكان هذا القائل حقيقة القفل عنده ان يكون من حديد والحتم ان
يكون بشمع أو طين والمرض ان يكون حمى بنافض أو قولنج أو غيرهما من أمراض البدن والموت
هو مفارقة الروح للبدن ليس الا والعمى ذهاب ضوء العين الذى تبصر به وهذه الفرقه من أغلظ
الناس حجابا فان هذه الامور اذا أضيفت الى محلها كانت بحسب تلك المحال فنسبة قفل القلب الى
القلب كنسبة قفل الباب اليه وكذلك الحتم والطابع الذى عليه هو بالنسبة اليه كالحتم والطابع الذى
على الباب والصندوق ونحوهما وكذلك نسبة الصمم والعمى الى الاذن والعين وكذلك موته وحياته
نظير موت البدن وحياته بل هذه الامور الزم للقلب منها للبدن فلو قيل انها حقيقة في ذلك مجاز في
الاجسام المحسوسة لكان مثل قول هؤلاء وأقوى منه وكلاهما باطل فالعمى في الحقيقة والبكم
والموت والقفل للقلب ثم قال تعالى فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى في الصدور والمعنى
انه معظم العمى وأصله وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة وقوله انما الماء من الماء
وقوله ليس الغنى عن كثرة العرض انما الغنى غنى النفس وقوله ليس المسكين الذى ترده اللقمة
واللقمتان والتمر والتمران انما المسكين الذى لا يجد ما يعينه ولا يفتن له فيتصدق عليه وقوله ليس
الشديد بالصرعه انما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب ولم يرد نفي الاسم عن هذه المسميات انما
أراد أن هؤلاء اولى بهذه الاسماء وأحق بمن يسمونه بها فهكذا قوله لاتعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التى في الصدور وقريب من هذا قوله (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب
ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآية وعلى التقديرين فقد أثبت للقلب عمى حقيقة وهكذا
جميع مانسب اليه ولما كان القلب ملك الاعضاء وهي جنوده وهو الذى يحركها ويستعملها والارادة
والقوى والحركة الاختيارية تنبعث كانت هذه الامثال أصلا وللأعضاء تبعا فلنذكر هذه الامور
مفصلة ومواقعها في القرآن فقد تقدم الحتم قال الازهرى وأصله التغطية وختم البذر في الارض
اذا غطاه قال أبو اسحاق معنى ختم وطبع في اللغة واحد وهو التغطية على الشئ والاستيثاق منه فلا
يدخله شئ كما قال تعالى أم على قلوب أقفالها وكذلك قوله طبع الله على قلوبهم قلت الحتم والطبع
يشتركان فيما ذكر ويفترقان في معنى آخر وهو ان الطبع ختم يصير سحجة وطبيعة فهو تأثير لازم لا

يفارق وأما الاكثة ففي قوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة) ان يفقهوه وهي جمع كنان كنان واعنة وأصله من الستر والتغطية ويقال كنه وأكنه وكنان بمعنى واحد بل بينهما فرق فأكنه اذا ستره واخفاه كقوله تعالى (أو أكنتم في أنفسكم) وكنه اذا صانه وحفظه كقوله بيض مكنون ويشارك في الستر والكنان ما أكن الشيء وستره وهو كالغلاف وقد أقرأوا على أنفسهم بذلك فقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فذكروا غطاء القلب وهي الاكثة وغطاء الاذن وهو الوقر وغطاء العين وهو الحجاب والمعنى لانفقه كلامك ولا نسمعه ولا نراك والمعنى انا في ترك القبول منك بمنزلة من لا يفقه ما تقول ولا يراك قال ابن عباس قلوبنا في أكنة مثل الكنانة التي فيها السهام وقال مجاهد كجعبة النبل وقال مقاتل عليها غطاء فلانفقه ما تقول

فصل وأما الغطاء فقال تعالى (وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم في غطاء من ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا) وهذا يتضمن معنيين أحدهما أن أعينهم في غطاء عما تضمنه الذكر من آيات الله وأدلة توحيده وعجائب قدرته والثاني ان أعين قلوبهم في غطاء عن فهم القرآن وتدبره والاهتداء به وهذا الغطاء للقلب أولا ثم يسرى منه الى العين

(فصل) وأما الغلاف فقال تعالى (وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم) وقد اختلف في معنى قولهم قلوبنا غلف فقالت طائفة المعنى قلوبنا أوعية للحكمة والعلم فسا بها لا تفهم عنك ما أتيت به أولا تحتاج اليك وعلى هذا فيكون غلف جمع غلاف والصحيح قول أكثر المفسرين ان المعنى قلوبنا لانفقه ولا تفهم ما تقول وعلى هذا فهو جمع أغلف كأجر وجر قال أبو عبيدة كل شيء في غلاف فهو اغلف كما يقال سيف أغلف وقوس أغلف ورجل أغلف غير محتون قال ابن عباس وقادة ومجاهد على قلوبنا غشاوة فهي في أوعية فلا تسمى ولا تفقه ما تقول وهذا هو الصواب في معنى الآية لتكرر نظائره في القرآن كقولهم (قلوبنا في أكنة) وقوله تعالى (كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى) ونظائر ذلك وأما قول من قال هي أوعية للحكمة فليس في اللفظ ما يدل عليه البتة وليس له في القرآن نظير يحمل عليه ولا يقال مثل هذا اللفظ في مدح الانسان نفسه بالعلم والحكمة فإين وجدتم في الاستعمال قول القائل قلبي غلاف وقلوب المؤمنين العالمين غلف أي أوعية للعلم والغلاف قد يكون وعاء للجيد والردى فلا يلزم من كون القلب غلافا أن يكون داخله العلم والحكمة وهذا ظاهر جدا فان قيل فالأضراب ببل على هذا القول الذي قويموه مامعناه وأما على القول الآخر فظاهر أي ليست قلوبكم محلا للعلم والحكمة بل مطبوع عليها قيل وجه الأضراب في غاية الظهور وهو أنهم احتجوا بأن الله لم يفتح لهم الطريق الى فهم ما جاء به الرسول ومعرفة بل جعل قلوبهم داخله في غلف لانفقه فكيف تقوم به عليهم الحجة وكأنهم ادعوا ان قلوبهم خلقت في غلف فهم معذورون في عدم الايمان فأكد بهم الله وقال (بل طبع الله عليها بكفرهم) وفي الآية الاخرى (بل لعنهم الله بكفرهم) فآخبر سبحانه ان الطبع والابعاد عن توفيقه وفضله إنما كان بكفرهم الذي اختاروه لانفسهم وأنزوه على الايمان فمأقهم عليه بالطبع واللغة والمعنى لم تخلق قلوبهم غلفا لا تسمى ولا تفقه ثم تأمرهم بالايمان وهم لا يفقهونه ولا يفقهونه بل اكتسبوا أعمالا عاقبتهم عليها بالطبع على القلوب والحقم غايها

(فصل) وأما الحجاب ففي قوله تعالى حكاية عنهم (ومن بيننا وبينك حجاب) وقوله (فاذا قرأت

القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا (على أصحاب القلوب والمعنى جعلنا بين القرآن إذا قرأته وبينهم حجابا يحول بينهم وبين فهمه وتدبره والایمان به وبينه قوله (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) وهذه الثلاثة هي الثلاثة المذكورة في قوله (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقرا ومن بيننا وبينك حجاب) فأخبر سبحانه أن ذلك جعله فالحجاب يمنع رؤية الحق والأكنة تمنع من فهمه والوقر يمنع من سماعه وقال الكبي الحجاب ههنا مانع يمنعهم من الوصول الى رسول الله بالأذى من الرعب ومخوذا مما يصددهم عن الأقدام عليه ووصفه بكونه مستورا فقليل بمعنى سائر وقيل على النسب أي ذو ستر والصحيح أنه على بابه أي مستورا عن الابصار فلا يرى ومجى مفعول بمعنى فاعل لا يثبت والنسب في مفعول لم يشتق من فعله كمكان مفعول أي ذي هول ورجل مرطوب أي ذي طوية فاما مفعول فهو جار على فعله فهو الذي وقع عليه الفعل كمضروب ومجروح ومستور

(فصل) وأما الران فقد قال تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) قال أبو عبيدة غلب عليها والحر ترين على عقل السكران والموت يرون على الميت فيذهب به ومن هذا حديث اسيف جبهة وقول عمر فاصبح قد رين به أي غلب عليه واحاط به الرين وقال أبو معاذ النجوى الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين والافعال أشد من الطبع وهو أن يقفل على القلب وقال القراء كثرت الذنوب والمعاصي منهم فأحاطت بقلوبهم فذلك الرين عاها وقال أبو اسحق ران غطي يقال ران على قلبه الذنوب يرين رينا أي غشيه قال والرین كالمشاء يغشى القلب ومثله الغين قلت أخضا أبو اسحاق فالعين الطيف شيء وأرقه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنه ليعان على قاي وإنى لاستغفر الله في اليوم مائة مرة وأما الرين والران فهو من أغاظ الحجب على القلب وأكثفها وقال مجاهد هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتشاء فيموت القلب وقال مقاتل غمرت القلوب أعمالهم الخبيثة وفي سنن النسائي والترمذي من حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكثت في قلبه نكثة سوداء فإن هو نزع واستغفر وتاب صقل قلبه وإن زاد زيد فيها حتى تملو قلبه وهو الران الذي ذكر الله (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) قال الترمذي هذا حديث صحيح وقال عبد الله بن مسعود كلما أذنب نكثت في قلبه نكثة سوداء حتى يسود القلب كله فأخبر سبحانه أن ذنوبهم التي اكتسبوها أوجبت لهم رينا على قلوبهم فكان سبب الران منهم وهو خافق الله فيهم فهو خافق السبب ومسببه لكن السبب باختيار العبد والمسبب خارج عن قدرته واختياره

(فصل) وأما الغل فقال تعالى (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) أما جعلنا في أعنانهم أغلا لا نفى الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون (قال القراء حديثناهم عن الاتفاق في سبيل الله وقال أبو عبيدة منعناهم عن الايمان بموانع ولما كان الغل مانعا لا مملول من التصرف والقلب كان الغل الذي على القلب مانعا من الايمان فإن قيل فالغل المانع من الايمان هو الذي في القلب فكيف ذكر الغل الذي في العنق قيل لمساكن عادة الغل أن يوضع في العنق ناسب ذكر محله والمراد به القلب كقوله تعالى (وكل انسان أرنماء

طارده في عنقه) ومن هذا قولهم انمى في عنقك وهذا في عنقك ومن هذا قوله (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك) شبه الامسالة عن الاتفاق باليد اذا غلبت الى العنق ومن هذا قال الفراء انا جعلنا في أعناقهم أغلالا حبسناهم عن الاتفاق قال أبو اسحاق وانا يقال لاشئ لازم هذا في عنق فلان أى لزومه كزوم القلادة من بين ما يلبس في العنق قال أبو على هذا مثل قولهم طوقتك كذا وقلدتك كذا ومنه قلده الساطان كذا أى صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق قلت ومن هذا قولهم قلدت فلانا حكم كذا وكذا كانت جعلته طوقا في عنقه وقد سمي الله التكليف الشاقة اغلالا في قوله (ويضع عنهم أصرهم والاغلال التي كانت عليهم) فشبها بالاغلال لشدتها وصعوبتها قال الحسن هي الشدائد التي كانت في العبادة كقطع أثر البرول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الحاططة وتتبع العروق من اللحم وقال ابن قتيبة هي تحريم الله سبحانه عليهم كثيرا مما أطلقه لامة محمد صلى الله عليه وسلم وجعلها اغلالا لان التحريم يمنع كما يقبض الغل اليد وقوله فهي الى الاذقان قالت طائفة الضمير يعود الى الايدي وان لم تذكر لدلالة السياق عليها قالوا لان الغل يكون في العنق فتجتمع اليه اليد ولذلك سمي جامعة وعلى هذا فاعني فأيديهم أوقايمانهم مضمومة الى أذنانهم هذا قول الفراء والزجاج وقالت طائفة الضمير يرجع الى الاغلال وهذا هو الظاهر وقوله فهي الى الاذقان أى واصلة ومازوجة اليها فهو غل عريض قد احاط بالعنق حتى وصل الى الذقن وقوله فهم مقهحون قال الفراء والزجاج المقهح هو الغاض بصرد بعد رفع رأسه ومعنى الاقحاح في اللغة زفع الرأس وغض البصر يقال أمح البصر رأسه ومح وقال الأصمعي بعير قامح اذا رفع رأسه عن الخوض ولم يشرب قال الازهرى لما غلبت أيديهم الى أعناقهم رفعت الاغلال اذقائهم ورؤسهم صعدا كالابل الرافعة رؤسها انتهى فان قيل فما وجه التشبيه بين هذا وبين حبس القلب عن الهدى والايان قيل أحسن وجه وأبينه فان الغل اذا كان في العنق واليد مجموعة اليها منع اليد عن التصرف والبطن اذا كان عريضا قد ملا العنق ووصل الى الذقن منع الرأس من تصويبه وجعل صاحبه شاخص الرأس منتصبه لا يستطيع له حركة ثم أكد هذا المعنى والحبس بقوله (وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا) قال ابن عباس منهم من الهدى لما سبق في علمه والسد الذي جعل من بين أيديهم ومن خلفهم هو الذي سد عليهم طريق الهدى فاخبر سبحانه عن الموانع التي منهم بها من الايمان عقوبة لهم ومثلها باحسن تمثيل وأبلغه وذلك حال قوم قد وضعت الاغلال العريضة الواصلة الى الاذقان في أعناقهم وضمت أيديهم اليها وجعلوا بين السدين لا يستطيعون التفوذ من بينهما وأغشيت أبصارهم فهم لا يرون شيئا واذا تأملت حال الكافر الذي عرف الحق وتبين له ثم جحدته وكفر به وعاداه أعظم معاداة وجسدت هذا المثل مطابقا له اعم مطابقة وانه قد حيل بينه وبين الايمان كاحيل بين هذا وبين التصرف والله المستعان .

(فصل) واما الغفل فقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) قال ابن عباس يريد على قلوب هؤلاء أقفال وقال مقاتل يعنى الطبع على القلب وكأن القلب بمنزلة الباب المرتجى الذي قد ضرب عليه قفل فانه ما لم يفتح القفل لا يمكن فتح الباب والوصول الى ما وراءه وكذلك ما لم يرفع الحتم والقفل عن القلب لم يدخل الايمان والقرآن وتأمل تنكير القلب وتعريف الاقفال فان تنكير القلوب يتضمن

ارادة قلوب هؤلاء وقلوب من هم بهذه الصفة ونوقال أم على القلوب أقطاها لم تدخل قلوب غيرهم في الجملة وفي قوله أقطاها بالتعريف نوع تأكيد فانه لو قال أقطال لذهب الوهم الى ما يعرف بهذا الاسم فلما أضافها الى القلوب علم ان المراد بها ما هو للقلب بمنزلة القفل للباب فكأنه أراد أقطاها المختصة بها التي لا تكون غيرها والله أعلم

(فصل) وأما الصمم والوقر ففي قوله تعالى (صم بكم عمى) وقوله (أولئك الذين لعنهم الله فاصمهم وأعمى أبصارهم) وقوله (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يعقلون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل وأولئك هم الغافلون) وقوله (والذين لا يؤمنون بالآخرة في آذانهم وقروهم عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد) قال ابن عباس في آذانهم صمم عن استماع القرآن وهو عليهم عمى أعمى الله قلوبهم فلا يفقهون أولئك ينادون من مكان بعيد مثل البهيمة التي لا تفهم الادعاء ونداء وقال مجاهد بعيد من قلوبهم وقال الفراء تقول للرجل الذي لا يفهم كذلك أنت تنادى من مكان بعيد قال وجاء في التفسير كأنما ينادون من السماء فلا يسمعون انتهى والمعنى انهم لا يسمعون ولا يفهمون كما ان من دعى من مكان بعيد لم يسمع ولم يفهم

(فصل) وأما البكم فقال تعالى (صم بكم عمى) واليكم جمع اليكم وهو الذي لا ينطق واليكم نوعان بكم القلب وبكم اللسان كان النطق نطق القلب ونطق اللسان وأشد هما بكم القلب كما ان عماء وصممه أشد من عمى العين وصمم الاذن فوصفهم سبحانه بانهم لا يفقهون الحق ولا ينطق به السننهم والعالم يدخل الى العبد من ثلاثة أبواب من سمعه وبصره وقلبه وقد سدت عليهم هذه الابواب الثلاثة فسد السمع بالصمم والبصر بالعمى والقلب باليكم ونظيره قوله تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها) وقد جمع سبحانه بين الثلاثة في قوله (وجعلناهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله) فاذا أراد سبحانه هداية عبد فتح قلبه وسمعه وبصره واذا أراد ضلاله أصممه وأعماه وأبكمه وبالله التوفيق

(فصل) وأما الغشاوة فهو غطاء العين كما قال تعالى (وجعل على بصره غشاوة) وهذا الغطاء سرى اليها من غطاء القلب فان ما في القلب يظهر على العين من الخير والشر فالعين مرآة القلب تظهر ما فيه وأنت اذا أبغضت رجلا بغضا شديدا أو أبغضت كلامه ومجالسته نجد على عينك غشاوة عند رؤيته ومخالطته فتلك أثر البغض والاعراض عنه وغلظت على الكفار عقوبة لهم على اعراضهم ونفورهم عن الرسول وجعل الغشاوة عليها يشعر بالاحاطة على ما تحته كالعمامة ولمعاشوا عن ذكره الذي أنزله صار ذلك العشاء غشاوة على أعينهم فلا تبصر مواقع الهدى

(فصل) وأما الصد فقال تعالى (وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل) قرأ أهل الكوفة على البناء للمفعول حملا على زين وقرأ الباقون وصد بفتح الصاد ويحتمل وجهين أحدهما اعرض فيكون لازما والثاني يكون صد غيره فيكون متعديا والقراءتان لا يتناقضان وأما الشد على القلب ففي قوله تعالى (وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن

سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قال قدياً حيت دعوتكما فاستقيما) فهذا الشد على القلب هو الصد والمنع ولهذا قال ابن عباس يريد منعها والمنع قسها واطنح عليها حتى لا تلين ولا تشرح للايمان وهذا مطابق لما في التوراة ان الله سبحانه قال لموسى اذهب الى فرعون فاني ساقى قلبه فلا يؤمن حتى تظهر آياتي وعجائبي بمصر وهذا الشد والتقسية من كمال عدل الرب سبحانه في أعدائه جعله عقوبة لهم على كفرهم واعراضهم كعقوبته لهم بالمصائب ولهذا كان محمودا عليه فهو حسن منه وأقبح شئ منهم فانه عدل منه وحكمة وهو ظلم منهم وسفاهة فالقضاء والقدر فعل عادل حكيم غني عنهم يضع الخير والشر في اليق الموضع بهما والمنقضى المقدر يكون ظاهرا وجورا وسفاهة وهو فعل جاهل ظالم سفاهة

(فصل) وأما الصرف فقال تعالى (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) فاخبر سبحانه عن فعلهم وهو الانصراف وعن فعله فيهم وهو صرف قلوبهم عن القرآن وتدبره لانهم ليسوا اهلانه فاحسن غير صالح ولا قابل فان صلاحية المحل بشيئين حسن فهم وحسن قصد وهؤلاء قلوبهم لا تفقه وقصودهم سيئة وقد صرح سبحانه بهذا في قوله (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون) فاخبر سبحانه عن عدم قابلية الايمان فيهم وانهم لا خير فيهم يدخل بسببه الى قلوبهم فلم يسمعهم سماع إفهام ينتفعون به وان سمعوه سماعا تقوم به عليهم حجته فسمع النهم الذي سمعه به المؤمنون لم يحصل لهم ثم أخبر سبحانه عن مانع آخر قام بقلوبهم يمنعهم من الايمان لو اسمعهم هذا السماع الخاص وهو الكبر والتولي والاعراض فالاول مانع من الفهم والثاني مانع من الانقياد والاذعان ففهم سيئة وقصود رديئة وهذه نسخة الضلال وعلم الشقاء كما ان نسخة الهدى وعلم السعادة فهم تحبب وقصد صالح والله المستعان وتأمل قوله سبحانه (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) كيف جعل هذه الجملة الثانية سواء كانت خبرا أو اعادة عقوبة لانصرفهم فعاقبهم عليه بصرف آخر غير الصرف الاول فان انصرفهم كان لعدم ارادته سبحانه ومشيتته لاقبالهم لانه لاصلاحية فيهم ولا قبول فلم ينلهم الاقبال والاذعان فانصرف قلوبهم بما فيها من الجهل والظلم عن القرآن فجازاهم على ذلك صرفا آخر غير الصرف الاول كما جازاهم على زيف قلوبهم عن الهدى ازاعة غير الزيف الاول كما قال (فلما زاعوا أزعج الله قلوبهم) وهكذا اذا عرض العبد عن ربه سبحانه جازاه بان يمرض عنه فلا يتمكن من الاقبال عليه ولكن قصة ابلوس منك الى ذكر تنفع بها أتم انتفاع فانه لما عصى ربه تعالى ولم يقدر لامر دواصر على ذلك عاقبه بان جعله داعيا الى كل معصية فعاقبه على معصيته الاولى بان جعله داعيا الى كل معصية وفروعه واصغرها وكبيرها وصار هذا الاعراض والكفر منه عقوبة لذلك الاعراض والكفر السابق فمن عقاب السيئة السيئة بعديها كما ان من ثواب الحسنة الحسنة بعدها فان قيل فكيف ياتم انكاره سبحانه عليهم الانصراف والاعراض عنه وقد قال تعالى (فاني يصرفون) وأنى يؤفكون وقال فما لهم عن التذكرة معرضين) فاذا كان هو الذي صرفهم وجعلهم معرضين وما فوكين فكيف ينفي ذلك عليهم قيل هم دائرون بين عدله وحجته عليهم فكأنهم وقع لهم الباب ونهج لهم الطريق وهما لهم الاسباب فارسل اليهم رسله وأنزل عليهم كتبه ودعاهم على السنة رسله وجعل لهم عقولا تميز بين الخير والشر والنافع والضرار وأسباب

الردى وأسباب الفلاح وجعل لهم اسماء وأبصارا فأثروا الهوى على التقوى واستحبوا العمى على الهدى وقالوا معصيتك آثر عندنا من طاعتك والشرك أحب إلينا من توحيدك وعبادة سواك أنفع لنا في ديانا من عبادتك فأعرضت قلوبهم عن ربهم وخلقتهم ومليكهم وانصرفت عن طاعته ومحبه فهدى عدله فيهم وتلك حجيته عليهم فهم سدوا على أنفسهم باب الهدى إرادة منهم واختيارا فسد عليهم اضطرابا فغلاهم وما اختاروا لانفسهم وولاهم ما تولود ومكنهم فيما ارتضوه وأدخلهم من الباب الذي استبقوا اليه وأغلق عنهم الباب الذي تولوا عنه وهم معرضون فلا أقبح من فعلهم ولا أحسن من فعله ولو شاء خلقهم على غير هذه الصفة ولأنشأهم على غير هذه النشأة ولكنه سبحانه خالق العلو والسفل والنور والظلمة والنافع والضار والطيب والحيث والملائكة والسياطين والشياطين والذباب ومعطيها آلاتها وصفاتها وقواها وأفعالها ومستعملها فيما خلقت له فبعضها بطباعها وبعضها بإرادتها ومشيئتها وكل ذلك جار على وفق حكمته وهو موجب حمده ومقتضى كآله المقدس ومملكه التام ولا نسبة لما علمه الخالق من ذلك إلى ما خفي عليهم بوجه تام أن هو الاكثرة عصفور من البحر

(فصل) وأما الاغفال فقال تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) سئل أبو العباس ثعالب عن قوله (أغفلنا قلبه عن ذكرنا) فقال جعلناه غافلا قال ويكون في الكلام أغفلته سميته غافلا ووجدته غافلا قلت الغفل الشيء الفارغ والارض الغفل التي لا علامة بها والكتاب الغفل الذي لا شكل عليه فإغفناه تركناه غفلا عن الذكر فارغا منه فهو ابقاء له على العدم الاصلى لانه سبحانه لم يشأ له الذكر فبقى غافلا فالغفلة وصفه والاغفال فعل الله فيه بمشيئته وعدم مشيئته لتذكره فكل منهما مقتضى لغفله فاذا لم يشأ له التذكر لم يتذكر واذا شاء غفله امتنع منه الذكر فان قيل فهل تضاف الغفلة والكفر والاعراض ونحوها إلى عدم مشيئة الرب اضدادها أم إلى مشيئته لوقوعها قيل القرآن قد نطق بهذا وبهذا قال تعالى (أولئك الذين لم يرد الله أن يطرهم قلوبهم) وقال (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيا ومن يرد أن يضل) فان قيل فكيف يكون عدم السبب مقتضى موجبا للأثر قيل الاثر ان كان وجوديا فلا بد له من مؤثر وجودي واما العدم فيكفي فيه عدم سببه وموجبه فيبقى على العدم الاصلى فاذا أضيف اليه كان من باب اضافة الشيء إلى دليله فعدم السبب دليل على عدم المسبب واذا سمي موجبا ومقتضيا بهذا الاعتبار فلا مشاحة في ذلك واما أن يكون العدم أثرا ومؤثرا فلا وهذا الاغفال ترتب عليه اتباع هواه وتفریطه في أمره قال مجاهد كان أمره فرطا أي ضياعا وقال قتادة أضاع أكبر الضيعة وقال السدي هلاكا وقال أبو الهيثم أمر فرط أي متهاون به مضيع والتفريط تقديم العجز قال أبو اسحاق من قدم العجز في أمراضه وأهلكه قال الليث الفرط الأمر الذي يفرط فيه يقول كل أمر فلان فرط قال الفراء فرطا متروكا يفرط فيما لا ينبغي التفريط فيه واتباع ما لا ينبغي اتباعه وغفل عما لا يحسن الغفلة عنه

(فصل) وأما المرض فقال تعالى (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقال (فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض) وقال (ولا يربتاب الذين أتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا) ومرض القلب خروج عن صحته واعتداله فان صحته أن يكون عارفا بالحق محبا له مؤثرا له على غيره فرضه اما بالشك فيه واما بإثارة غيره عليه فرض

المتأفكين مرض شك وريب ومرض العصاة مرض غي وشهوة وقد سمي الله سبحانه كلا منهما مرضا قال ابن الأنباري أصل المرض في اللغة الفساد مرض فلان فسد جسمه وتغيرت حاله ومرضت بالمرض تغيرت وفست قالت ابلي الاخيلية

إذا هبط الحجاج أرضا مريضة تتبع أقصى دائها فشفاها
وقال آخر

ألم تر أن الأرض أضحت مريضة لفقد الحسين والبلاد اقشعرت
والمرض يدور على أربعة أشياء فساد وضعف ونقصان وظلمة ومنه مرض الرجل في الامر اذا ضعف
فيه ولم يبلغ وعين مريضة تنتظر أي فآرة ضعيفة وريح مريضة اذا هب هبوبها كما قال
* راحت لأربعك الرياح مريضة *

أي لينة ضعيفة حتى لا يعنى أثرها وقال ابن الاعرابي أصل المرض النقصان ومنه بدن مريض أي ناقص
القوة وقلب مريض ناقص الدين ومرض في حاجتي اذا نقصت حركته وقال الأزهري عن المنذري عن
بعض أصحابه المرض اظلام الطبيعة واضطرابها بعد صفائها قال والمرض الظلمة وأنشد
وليلة مرضت من كل ناحية فما يضيئ لها شمس ولا قمر

هذا أصله في اللغة ثم الشك والجهل والحيرة والضلال وارادة الغي وشهوة الفجور في القلب تعود
الى هذه الامور الأربعة فيتعاطى المبدأ أسباب المرض حتى يمرض فيعاقبه الله بزيادة المرض لا يثارة
أسبابه وتعاطيه لها

(فصل) وأما قلب الاخذة فقال تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم
في طغيانهم يعمهون) وهذا عطف على انها اذا جاءت لا يؤمنون أي تحول بينهم وبين الايمان ولو جاءتهم
تلك الآية فلا يؤمنون واختلف في قوله كما لم يؤمنوا به أول مرة فقال كثير من المفسرين المعنى
تحول بينهم وبين الايمان لو جاءتهم الآية كما حلنا بينهم وبين الايمان أول مرة قال ابن عباس في رواية
عطاء عنه ونقلب أفئدتهم وأبصارهم حتى يرجعوا الى ما سبق عليهم من علمي قال وهذا كقوله واعلموا
ان الله يحول بين المرء وقلبه وقال آخرون المعنى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم اتركهم الايمان به أول
مرة فعاقبتهم بقلب أفئدتهم وأبصارهم وهذا معنى حسن فان كاف التشبيه تتضمن نوعا من التماثل
كقوله (وأحسن كما أحسن الله اليك) وقوله (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم
ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فاذكروني أذكركم) والذي حسن اجتماع
التعليل والتشبيه الاعلام بان الجزء من جنس العمل في الخير والشر والتقلب تحويل الشيء من وجه
الى وجه وكان الواجب من مقتضى انزال الآية ووصولهم اليها كما سألوا أن يؤمنوا اذا جاءتهم لانهم
رأوها عيانا وعرفوا أدلتها وتحققوا صدقها فاذا لم يؤمنوا كان ذلك تقاييا لقلوبهم وأبصارهم عن وجهها
الذي ينبغي أن تكون عليه وقد روى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو انه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ان قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد
يصرفه كيف يشاء ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على
طاعتك وروى الترمذي من حديث انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول ياقلب

القلوب ثبت قلبي على دينك فقلت يا رسول الله آمنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا قال نعم ان القلوب بين اصبعين من اصابع الله يقلبها كيف يشاء قال هذا حديث حسن وروى حماد عن ايوب وهشام ويعلى بن زياد عن الحسن قال قالت عائشة رضي الله تعالى عنها دعوة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يدعو بها ياقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقلت يا رسول الله دعوة كثيرا ما يدعو بها قال انه ليس من عبد الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الله فاذا شاء أن يقيمه اقامه واذا شاء أن يزيعه ازاعه وقوله (ونذرهم في طغيانهم يعمهون) قال ابن عباس أخذهم وأدعهم في ضلالهم يتمادون

فصل واما ازاعة القلوب فقال تعالى (فاما ازاعوا ازاع الله قلوبهم) وقال عن عباده المؤمنين انهم سألوه ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وأصل الزيع الميل ومنه زاغت الشمس اذا مالت فازاعة القلوب امالته وزيعه ميله عن الهدى الى الضلال والزيع يوصف به القلب والبصر كما قال تعالى (واذا زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر) وقال قتادة ومقاتل شخصت فرقا وهذا تقريب للمعنى فان الشخص خاص غير الزيع وهو أن يفتح عينه ينظر الى الشيء فلا يطرق ومنه شخص بصير الميت ولما مالت الابصار عن كل شيء فلم تنظر الا الى هؤلاء الذين أقبلوا اليهم من كل جانب اشتغلت عن النظر الى شيء آخر فمالت عنه وشخصت بالنظر الى الاحزاب وقال الكلبي مالت ابصارهم الا من النظر اليهم وقال الفراء زاغت عن كل شيء فلم تلتفت الا الى عدوها متحيرة تنظر اليه قلت القلب اذا امتلأ رعبا شغله ذلك عن ملاحظة ما سوى الخوف فراغ البصر عن الوقوع عليه وهو مقابله **(فصل)** وأما الخذلان فقال تعالى (ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده) وأصل الخذلان الترك والتخايف ويقال للبقرة والشاة اذا تخلفت فنع ولدها في المرعى وتركت جوارحها خذول قال محمد بن اسحاق في هذه الآية ان ينصرك الله فلا غالب لك من الناس ولن ينصرك خذلان من خذلك وأن يخذلك فان ينصرك الناس أى لا ترك أمرى للناس وارفض الناس لامرى والخذلان أن يخلى الله تعالى بين المبدوين نفسه ويكفه اليها والتوفيق ضده أن لا يدعه ونفسه ولا يكفه اليها بل يصنع له ويخلف به ويعينه ويدفع عنه ويكفله كلاءة الوالد الشفيق للولد العاجز عن نفسه فمن خلى بينه وبين نفسه فقد هلك كل الهالك ولهذا كان من دعائه صلى الله عليه وسلم يا حي يا قيوم يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام لا اله الا انت برحمتك أستغيث اصبح لي شأني كله ولا تكفى الى نفسي طرفه عين ولا الى أحد من خائلك فالعبد مطروح بين الله وبين عدوه ابليس فان تولاه الله لم يخفر به عدوه وان خذله وأعرض عنه افتقره الشيطان كما يقتصر الذئب الشاة فان قيل فما ذنب الشاة اذا خلى الراعي بين الذئب وبينها وهل يمكنها أن تقوى على الذئب ونجومه قيل لعمر الله ان الشيطان ذئب الانسان كما قاله الصادق المصدوق ولكن لم يجعل الله لهذا الذئب الامين على هذه الشاة سلطانا مع ضعفها فاذا أعطت مبيدتها وسلمت الذئب ودعاها فابت دعوتها وأجابت أمره ولم تخاف بل أقبلت نحوه سريرة مطيعة وفارقت حمى الراعي الذي ليس للذئب عليه سهيل ودخلت في محل الذئب الذي من دخله كان صيدا لهم فهل الذئب كل الذئب الا الشاة فكيف والراعي يخذرها ويخونها وقد أراها مصارع الشاة التي انفردت عن الراعي ودخلت وادى

الذئب قال أحمد بن مروان المالكي في كتاب المجالسة سمعت ابن أبي الدنيا يقول ان الله سبحانه من العلوم ما لا يحصى يعطي كل واحد من ذلك ما لا يعطى غيره لقد حدثنا أبو عبد الله أحمد بن محمد بن سعيد القطان ثنا عبيد الله بن بكر السهمي عن أبيه ان قوما كانوا في سفر فكان فيهم رجل يمر بالطائر فيقول أتدرون ما تقول هؤلاء فيقولون لا فيقول تقول كذا وكذا فيحيلنا على شيء لا ندري أصادق فيه هوام كاذب الى ان مروان على غنم وفيها شاة قد تخلفت على سخة لها جعلت تحنو عنقها اليها وتغفو فقال أتدرون ما تقول هذه الشاة قلنا لا قال تقول للسخة الحق لا يا كالك الذئب كما أكل أخاك عام أول في هذا المكان قال فأتينا الى الراعي فقلنا له ولدت هذه الشاة قبل عامك هذا قال نعم ولدت سخة عام أول فاكلها الذئب بهذا المكان ثم أتينا على قوم فيهم طعينة على رجل لها وهو يرغو ويحنو عنقه اليها فقال أتدرون ما تقول هذا البعير قلنا لا قال فانه يلعن راكبه ويرغم انها رحلته على مخيط وهو في سنامه قال فأتينا اليهم فقلنا يا هؤلاء ان صاحبنا هذا يزعم ان هذا البعير يلعن راكبه ويرغم انها رحلته على مخيط وانه في سنامه قال فأتناخوا البعير وحطوا عنه فاذا هو كما قال فهذه شاة قد حذرت سخلتها من الذئب مرة فحذرت وقد حذر الله سبحانه ابن آدم من ذنبه مرة بعد مرة وهو يأبى الا أن يستجيب له اذا دعاه ويبيت معه ويصبح (وقال الشيطان لما قضى الامر ان الله وعدكم وعده الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي اني كفرت بما أشركتموني من قبل ان الضالين لهم عذاب أليم)

(فصل) وأما الأركس فقال تعالى (فإنكم في المنافقين فتنة والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فان تجد له سبيلا) قال القراء أركسهم ردهم الى الكفر وقال أبو عبيدة يقال ركست الشيء وأركسته لغتان اذا رددته والركس قلب الشيء على رأسه أو رده على آخره والارتكاس الارتداد قال أمية

فأركسوا في حميم النار أتهم كانوا عصاة وقالوا آلافك والزورا

ومن هذا يقال للروث الركس لانه رد الى حال النجاسة ولهذا المعنى سمي رجيماً والركس والركس والمركوس والمنكوس بمعنى واحد قال الزجاج أركسهم نكسهم ورددهم والمعنى انه ردهم الى حكم الكفار من النذل والصغار واخبر سبحانه عن حكمه وقضائه فيهم وعدله وان كان اركسه كان بسبب كسبهم واعمالهم كما قال (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) فهذا التوحيد وهذا عدله لا ما تقوله القدرية بالعظمة من ان التوحيد انكار الصفات والعدل والتكذيب بالقدر

﴿فصل﴾ وأما التنبيط فقال تعالى (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم وقيل أقعدوا مع القاعدين) والتنبيط ردة الانسان عن الشيء الذي يفعله قال ابن عباس يريد خذلهم وكسهم عن الخروج وقال في رواية أخرى حبسهم قال مقاتل وأوحى الى قلوبهم أقعدوا مع القاعدين وقد بين سبحانه حكمته في هذا التنبيط والخذلان قبل وبعد فقال (انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وأرأيت قلوبهم فيهم في ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم وقيل أقعدوا مع القاعدين) فلما تركوا الايمان به وبآياته وأرأوا بما لا ريب فيه ولم يريدوا الخروج في طاعة الله ولم يستعدوا له ولا أخذوا أهبة ذلك كره سبحانه انبعاث من هذا شأنه فان من لم يرفع به ويرسوله أو كتابه رأساً ولم يقبل هديته التي أهداها اليه على يد أحب

خالقه اليه وأكرمهم عليه ولم يعرف قدر هذه النعمة ولا شكرها بل بدلها بكفرا فان طاعة هذا وخروجه مع رسوله يكرهه الله سبحانه فنبطه لئلا يقع ما يكره من خروجه وأوحى الى قلبه فبدلوا كونا أن يقعد مع القاعدين ثم اخبر سبحانه عن الحكمة التي تتعلق بالمؤمنين في تنبيط هؤلاء عنهم فقال (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا ولا وضعوا) والخبال الفساد والاضطراب فلو خرجوا مع المؤمنين لافسدوا عليهم امرهم فوقعوا بينهم الاضطراب والاختلاف قال ابن عباس ما زادوكم الا خبلا عجزا وجنبا يعني يجنبوهم عن لقاء العدو وتهويل امرهم وتعظيمهم في صدورهم ثم قال ولا وضعوا خلالكم أي اسرعوا في الدخول بينكم للتفريق والافساد قال ابن عباس يريد ضعفوا شجاعتكم يعني بالتفريق بينهم لتفريق الكلمة فيجنبوا عن العدو وقال الحسن لا وضعوا خلالكم بالنعمة لافساد ذات الدين وقال الكلبي ساروا بينكم يبغيونكم الغيب قال لبيد

أرانا موضعين لحكم عيب وسحر بالطعام وبالشراب

أي مسرعين ومنه قول عمر بن أبي ربيعة

تبا لهم بالعرفان لما عرفني وقلن امرؤ باغ أكل وادعوا

أي اسرع حتى كات مطيته (يبغيونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) قال قتادة وفيكم من يسمع كلامهم ويطيعهم وقال ابن اسحاق وفيكم قوم اهل محبة لهم وطاعة فيما يدعونهم اليه لشرفهم فيهم ومعناه على هذا القول وفيكم اهل سمع وطاعة لهم لو صحبهم هؤلاء المنافقون أفسدوهم عليكم قلت فقص من سماعين معنى مستحيين وقال مجاهد وابن زيد والكلبي المعنى وفيكم عيون لهم يتقنون اليهم ما يسمعون منكم أي جواسيس والقول هو الاول كما قال تعالى سماعون للكذب أي قابلون له ولم يكن في المؤمنين جواسيس للمنافقين فان المنافقين كانوا مختاطبين بالمؤمنين يتولون معهم ويرحلون ويصلون معهم ويحاسبونهم ولم يكونوا متحيزين عنهم قد أرسلوا فيهم العيون يتقنون اليهم أخبارهم فان هذا إنما يفعله من انحاز عن طائفة ولم يخالطها وأرصد بينهم عيوننا له فالتقول قول قتادة وابن اسحاق والله أعلم فان قيل انبماهم الى طاعته طاعة له فكيف يكرهها واذا كان سبحانه يكرهها فهو يجب ضدها لا محالة إذ كراهة أحد الضدين تستلزم محبة الضد الآخر فيكون قعودهم محبوبا له فكيف يعاقبهم عليه قيل هذا سؤال له شأن وهم من أكبر الاسئلة في هذا الباب وأجوبة الطوائف على حسب أصولهم فالجبرية تحجب عنه بأن أفعاله لا تعمل بالحكم والمصالح وكل ممكن فهو جائز عليه ويجوز أن يعذبهم على فعل ما يحبه ورضاه وترك ما يفضه ويسخطه والجميع بالنسبة اليه سواء وهذه الفرقة قد سدت على نفسها باب الحكمة والتعالم والقدرية تحجب عنه على أصولها بأنه سبحانه لم يخلقهم حقيقة ولم يمنهم بل هم منعوا أنفسهم وشطوها عن الخروج ففعلوا ما لا يريد وما كان في خروجهم المفسدة التي ذكرها الله سبحانه التي في نفوسهم كراهة الخروج مع رسوله قاروا وجمال سبحانه لقاء كراهة الانبياء في قلوبهم كراهة مشيئة من غير أن يكره هو سبحانه انبماهم فانه أمرهم به قالوا وكيف يأمرهم بما يكرهه ولا يخفى على من نور الله بصيرته فساد هذين الجوابين وبعدهما من دلالة القرآن فالجواب الصحيح انه سبحانه أمرهم بالخروج طاعة له ولا مرده وأتباعا لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرة له وللمؤمنين واحب ذلك منهم ورضيه لهم ديننا وعلم سبحانه ان خروجهم لو خرجوا لم يقع على هذا

الوجه بل يكون خروجهم خذلان لرسوله وللمؤمنين فكان خروجهم يتضمن خلاف ما يحبه ويرضاه ويستلزم وقوع ما يكرهه ويبغضه فكان مكروهه له من هذا الوجه ومحبوبه له من الوجه الذي خرج عليه اوليؤه وهو يعلم انه لا يقع منهم الا على الوجه المكروه اليه فكرهه وعاقبهم على ترك الخروج الذي يحبه ويرضاه لاعتلى ترك الخروج الذي يبغضه ويسخطه وعلى هذا فليس الخروج الذي كرهه منهم طاعة حتى لو فعلوه لم ينهم عليه ولم يرضه منهم وهذا الخروج المكروه له ضدان أحدهما الخروج المرضي المحبوب وهذا الضد هو الذي يحبه والثاني التخلف عن رسوله والقعود عن الغزو معه وهذا الضد يبغضه ويكرهه أيضا وكرهته للخروج على الوجه الذي كانوا يخرجون عليه لا ينافي كراهته لهذا الضد فنقول للسائل قعودهم مبعوض له ولكن ههنا أمران مكروهان له سبحانه وأحدهما أكره له من الآخر لانه أعظم مفسدة فان قعودهم مكروه له وخروجهم على الوجه الذي ذكره أكره اليه ولم يكن لهم بد من أحد المكروهين اليه سبحانه فدفع المكروه الاعلى بالمكروه الادنى فان مفسدة قعودهم عنه أصغر من مفسدة خروجهم معه فان مفسدة قعودهم تخص بهم ومفسدة خروجهم تعود على المؤمنين فتأمل هذا الموضع فان قلت فهلا ونهتهم للخروج الذي يحبه ويرضاه وهو الذي خرج عليه المؤمنون قلت قد تقدم جواب مثل هذا السؤال مرارا وان حكمته سبحانه نأبى أن يضع التوفيق في غير محله وعند غير أهله قاله أعلم حيث يجعل هذا توفيقه وفضله وليس كل محل يصلح لذلك ووضع الشيء في غير محله لا يليق بحكمته فان قلت وعلى ذلك فهلا جعل الحال كلها صالحة قلت يأباه كل ربوبيته ومملكه وظهور آثار أسائه وصفاته في الخلق والامر وهو سبحانه لو فعل ذلك لكان محبوبا له فانه يحب أن يذكر ويشكر ويطاع ويوحده ويعبد ولكن كان ذلك يستلزم فوات ما هو أحب اليه من استواء اقدام الخلائق في الطاعة والايمان وهو محبته لجهاز أعدائه والانتقام منهم واطهار قدر أوليائه وشرفهم وتخصيصهم بفضله وبذل نفوسهم له في معاداة من عاداه وظهور عزته وقدرته وسطوته وشدة أخذه وألم عقابه واضعاف اضعاف هذه الحكم التي لا سبيل للخلق ولو تناهوا في العلم والمعرفة الى الاحاطة بها ونسبة ما عقلوه منها الى ما خفي عليهم كنفرة عصفور في بحر

(فصل) واما التزيين فقال تعالى (وكذلك زيننا كل أمة أعمالهم) وقال أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقال (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) فاضاف التزيين اليه منه سبحانه خلقا ومشية وحذف فاعله تارة ونسبه الى شبيهه ومن أجراه على يده تارة وهذا التزيين سبحانه حسن اذ هو ابتلاء واختبار بعيد لتمييز المطيع منهم من العاصي والمؤمن من الكافر كما قال تعالى (أبأجملنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وهو من الشيطان قبيح وأيضا فزيينته سبحانه للعبد عمله السيئ عقوبة منه له على اعراضه عن توحيده وعبوديته وإيثار سيئ العمل على حسنه فانه لا بد أن يعرفه سبحانه السيئ من الحسن فاذا أثر القبيح واختاره وأحبه ورضيه لنفسه زينه سبحانه له وأعماه عن رؤية قبحه بعد ان رآه قبيحا وكل ظالم وفاجر وفلسق لا بد أن يرى الله تعالى ظلمه وفجوره وفسقه قبيحا فاذا تمادى عليه ارتفعت رؤية قبحه من قلبه فرمى بآراء حسنا عقوبة له فانه انما يكشف له عن قبحه بالنور الذي في قلبه وهو حجة الله عليه فاذا تمادى في غيه وظلمه ذهب

ذلك النور فلم يرقبه في ظلمات الجهل والفسوق والظلم ومع هذا فحجة الله قائمة عليه بالرسالة وبالتمريف الاول قزيبين الرب تعالى عدل وعقوبته حكمة وتزيين الشيطان إغواء وظلم وهو السبب الخارج عن العبد والسبب الداخل فيه حبه وبغضه واعراضه والرب سبحانه خالق الجميع والجميع واقع بمشيئته وقدرته ولو شاء لهدى خلقه أجمعين والمعصوم من عصمه الله والمخذول من خذله الله ألاله الخالق والامر تبارك الله رب العالمين

(فصل) وأما عدم مشيئته سبحانه وارادته فكما قال تعالى (أولئك الذين لم يرد الله أن يطرأ قلوبهم) وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا وعدم مشيئته لاشئ مستلزم لعدم وجوده كما ان مشيئته تستلزم وجوده فما شاء الله وجب وجوده وما لم يشأ امتنع وجوده وقد أخبر سبحانه أن العباد لا يشاؤون الا بعد مشيئته ولا يفعلون شيئا الا بعد مشيئته فقال (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) وقال (وما يدركون الا أن يشاء الله) فان قيل فهل يكون الفعل مقدورا للعبد في حال عدم مشيئة الله له أن يفعله قيل ان أريد بكونه مقدورا سلامة آلة العبد التي يتمكن بها من الفعل وصحة أعضائه ووجود قواه وتمكنه من أسباب الفعل وتمييزه طريق فعله وفتح الطريق له فتم هو مقدور بهذا الاعتبار وان أريد بكونه مقدورا القدرة المقارنة للفعل وهي الموجبة له التي اذا وجدت لم يخاف عنها الفعل فليس بمقدور بهذا الاعتبار وتقرر ذلك ان القدرة نوعان قدرة مصححة وهي قدرة الأسباب والشروط وسلامة الآلة وهي مناط التكليف وهذه مقدمة على الفعل غير موجبة له وقدرة مقارنة للفعل مستلزمة له لا يخاف الفعل عنها وهذه ليست شرطا في التكليف فلا يتوقف صحته وحسنه عليها فإيمان من لم يشأ الله إيمانه وطاعة من لم يشأ طاعته مقدور بالاعتبار الاول غير مقدور بالاعتبار الثاني وبهذا التحقيق نزول الشبهة في تكليف ما لا يطاق كما يأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى فاذا قيل هل خلق لمن علم انه لا يؤمن قدرة على الايمان أم لم يخلق له قدرة قيل خلق له قدرة مصححة متقدمة على الفعل هي مناط الامر والنهي ولم يخلق له قدرة موجبة للفعل مستلزمة له لا يخاف عنها فهذه فضله يؤتيه من يشاء وتلك عدله التي تقوم بها حجته على عبده فان قيل فهل يمكنه الفعل ولم يخلق له هذه القدرة قيل هذا هو السؤال السابق بعينه وقد عرفت جوابه وبالله التوفيق

(فصل) وأما امانة قلوبهم ففي قوله (انك لا تسمع الموتى) وقوله (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وقوله (لينذر من كان حيا) وقوله (وما أنت بمسمع من في القبور) فوصف الكافر بأنه ميت وانه بمنزلة أصحاب القبور وذلك ان القلب الحي هو الذي يعرف الحق ويقبله ويحبه ويؤثره على غيره فاذا مات القلب لم يبق فيه احساس ولا تمييز بين الحق والباطل ولا ارادة للحق وكرهية للباطل بمنزلة الجسد الميت الذي لا يحس بلذة الطعام والشراب ولم يفدهما وكذلك وصف سبحانه كتابه ووجيهه بأنه روح حصول حياة القلب به فيكون القلب حيا ويزداد حياة بروح الوحي فيحصل له حياة على حياة ونور على نور الوحي على نور الفطرة قال (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) فجعله روحا لما يحصل

به من الحياة ونور الما يحصل به من الهدى والاضاءة وذلك نور وحياة زائدة على نور الفطرة وحياتها فهو نور على نور وحياة على حياة ولهذا يضرب سبحانه لمن عدم ذلك مثلاً بمستوقد النار التي ذهب عنه ضوؤها وبصاحب الصيب الذي كان حظه منه الصواعق والظلمات والرعد والبرق فلا استنار بما أوقد من النار ولا حي بما في الصيب من الماء ولذلك ضرب هذين المثلين في سورة الرعد لمن استجاب له فحصل على الحياة والنور ولمن لم يستجب له وكان حظه الموت والظلمة فاخبر عمن أمسك عنه نوره بأنه في الظلمة ليس له من نفسه نور فقال تعالى (الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء) ثم ذكر من أمسك عنه هذا النور ولم يجعله فقال (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور) وفي المسند من حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم اتى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأ ضل فلذلك أقول جنب القلم على علم الله وقال تعالى (والذين كذبوا بآياتنا صنم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ الله يرشد على صراط مستقيم) وهذه الظلمات ضد الانوار التي يتقلب فيها المؤمن فان نور الايمان في قلبه ومدخله نور ومخرجه نور وعلمه نور ومشيته في الناس نور وكلامه نور ومسيره الى نور والكافر بالضد* ولما كان النور من أسمائه الحسنى وصفاته كان دينه نورا ورسوله نورا وكلامه نورا وداره نورا يتلأل والنور يتوقد في قلوب عباده المؤمنين ويحرق على السنتهم ويظهر على وجوههم وكذلك لما كان الايمان واسمه المؤمن لم يعطه إلا أحب خلقه اليه وكذلك الاحسان صفته وهو الحسن ويحب الحسين وهو صابر يحب الصابرين شاكر يحب الشاكرين عفو يحب أهل العفو حتى يحب أهل الحياء ستيير يحب أهل السر قوى يحب أهل القوة من المؤمنين عليم يحب أهل العلم من عباده جواد يحب أهل الجود جميل يحب المتجملين بر يحب الأبرار رحيم يحب الرحماء عدل يحب أهل العدل رشيد يحب أهل الرشده وهو الذي جعل من يحبه من خلقه كذلك وأعطاه من هذه الصفات ماشاء وأمسكها عمن يبغضه وجعله على أضدادها فهذا عدله وذلك فضله والله ذو الفضل العظيم

﴿فصل﴾ وأما جعله القلب قاسية فقال تعالى (فما نقصهم مشاقم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به) والقسوة الشدة والصلابة في كل شئ يقال حجر قاس وأرض قاسية لا تبت شيئا قال ابن عباس قاسية عن الايمان وقال الحسن طبع عليها والقلوب ثلاثة قلب قاس وهو اليأس الصلب الذي لا يقبل صورة الحق ولا تطيع فيه وضده القلب اللين التماسك وهو السليم من المرض الذي يقبل صورة الحق بليته ويحفظه بتماسكه بخلاف المريض الذي لا يحفظ ما ينطبع فيه ليعانه ورخاوته كالمانع الذي اذا طبعت فيه الشئ قبل صورته بما فيه من اللين ولكن رخاوته تمنعه من حفظها فخير القلوب القلب الصلب الصافي اللين فهو يرى الحق بصفاته ويقبله بليته

ويحفظه بصلايته وفي المسند وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم القلوب آنية الله في أرضه فاجبها اليه أصلها وأرقها وأصفها وقد ذكر سبحانه أنواع القلوب في قوله (ليجعل ما يليق الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لن في شقاق بعيد وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربهم فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم) فذكر القلب المريض وهو الضعيف المنحل الذي لا تثبت فيه صورة الحق والقلب القاسي اليأس الذي لا يقبها ولا تطيع فيه فهذان القلبان شقيان معذبان ثم ذكر القلب المحبب المطمئن اليه وهو الذي ينتفع بالقرآن ويذكره قال الكلبي فتخبت له قلوبهم سم فترق القرآن قلوبهم وقد بين سبحانه حقيقة الاخبات ووصف المحبتين في قوله (وبشر المحبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمي الصلاة وما رزقناهم ينفقون) فذكر للمحبتين أربع علامات وجل قلوبهم عند ذكره والوجل خوف مقرون بهيبة ومحبة وصبرهم على أقداره وآتيانهم بالصلاة قائمة الأركان ظاهرا وباطنا واحسانهم الى عبادته بالانفاق مما آتاهم وهذا إنما يتأتى للقلب المحب قال ابن عباس المحبتين المتواضعين وقال مجاهد المطمئنين الى الله وقال الأخفش الخاضعين وقال ابن جرير الخاضعين قال الزجاج اشتقاقه من الحب وهو المنخفض من الأرض وكل محبت متواضع فالاخبات سكون الجوارح على وجه التواضع والخشوع لله * فان قيل فاذا كان معناه التواضع والخشوع فكيف عدى بلى في قوله (واخبتوا الى ربهم) قيل ضمن معنى أنابوا واطمأنوا وآبوا وهذه عبارات السلف في هذا الموضع والمقصود ان القلب المحبب ضد القاسي والمريض وهو سبحانه الذي جعل بعض القلوب محببا اليه وبعضها قاسيا وجعل للقسوة آثارا وللحبات آثارا فن آثار القسوة مخريف الكلام عن مواضعه وذلك من سوء الفهم وسوء القصد وكلاهما ناشئ عن قسوة القلب ومنها نسيان مذكره وهو ترك ما أمر به علما وعملا ومن آثار الاخبات وجل القلوب لذكره سبحانه والصبر على أقداره والاخلاص في عبادته والاحسان الى خلقه

فصل وأما تضيق الصدر وجعله حرجا لا يقبل الايمان فقال تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) والخرج هو الشديد الضيق في قول أهل اللغة جميعهم يقال رجل حرج وحرج أى ضيق الصدر قال الشاعر * لا حرج الصدر ولا غنيف * وقال عبيد بن عمير قرأ ابن عباس هذه الآية فقال هل هنا أحد من بنى بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قالوا الوادى الكثير الشجر الذى لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر وقرأ عمر بن الخطاب الآية فقال آيتونى رجلا من كنانة واجعلوه راعيا فأنوبه فقال عمر يافى ما الحرجة فيكم فقال الشجرة تحديق بها الاشجار الكثيرة فلا تصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شئ من الخير قال ابن عباس يجعل صدره ضيقا حرجا اذا سمع ذكر الله اشماز قلبه وان ذكر شئ من عبادة الاصنام ارتاح الى ذلك ولما كان القلب محلا للمعرفة والعلم والمحبة والانابة وكانت هذه الاشياء إنما تدخل في القلب اذا اتسع لها فاذا أراد الله هداية عبد وسع صدره وشرحه فدخلت فيه وسكنته واذا أراد ضلاله ضيق صدره وأحرجه فلم يجد محلا يدخل فيه فيعدل عنه ولا يساكنه وكل اناء فارغ اذا دخل فيه الشئ ضاق به وكلما أفرغت فيه الشئ ضاق الا القلب البين فكلما أفرغ فيه الايمان والعلم اتسع وانفسح وهذا

وهذا من آيات قدرة الرب تعالى وفي الترمذى وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل
النور القلب انفسح وانشرح قالوا فما علامة ذلك يا رسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافي
عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله فشرح الصدر من أعظم أسباب الهدى وتضييقه من
أسباب الضلال كما ان شرحه من أجل النعم وتضييقه من أعظم النقم فالمؤمن منشرح الصدر منفسحه
في هذه الدار على ما ناله من مكر وهما واذا قوى الايمان وخالط بشاشته القلوب كان على مكارها اشرح
صدرا منه على شهواتها ومحابها فاذا فارقتها كان انفساح روحه والشرح الحاصل له بفراقها أعظم
بكثير كحال من خرج من سجن ضيق الى فضاء واسع موافق له فانها سجن المؤمن فاذا بعث الله
يوم القيامة رأى من انشرح صدره وسمته بالانسبة لما قبله اليه فشرح الصدر كما انه سبب الهداية فهو
أصل كل نعمة وأساس كل خير وقد سأل كليم الرحمن موسى بن عمران ربه أن يشرح له صدره لما علم
انه لا يمكن من تبليغ رسالته والقيام بعبائهما الا اذا شرح له صدره وقد عدد سبحانه من نعمه على
خاتم أنبيائه ورسله شرح صدره وأخبر عن اتباعه انه شرح صدورهم للاسلام * فان قلت فما الاسباب
التي تشرح الصدور والتي تضيقه قلت السبب الذي يشرح الصدر النور الذي يقذفه الله فيه فاذا دخله
ذلك النور اتسع بحسب قوة النور وضيقه واذا فقد ذلك النور أضلم وتضيق * فان قلت فهل يمكن
اكتساب هذا النور أم هو وهى قلت هو وهى وكسب واكتسابه أيضا مجرد موهبة من الله تعالى
فالامر كله لله والحمد كله له والخير كله بيديه وليس مع العبد من نفسه شئ البتة بل الله واهب الاسباب
ومسبباتها وجاعلها أسبابا وما منحها من يشاء وما منعها من يشاء اذا أراد بعبد خيرا وفقه لاستفراغ
وسمه وبذل جهده في الرغبة والرهبة اليه فانهما مادتا التوفيق فبقدر قيام الرغبة والرهبة في
القلب يحصل التوفيق * فان قلت فالرغبة والرهبة بيده لا بيد العبد قلت نعم والله وهما مجرد فضله
ومنته وانما يجعلاهما في المحل الذي يليق بهما ويحبسهما عنهما لا يصلح لهما فان قلت فما ذنب من لا يصلح
قلت أكثر ذنوبه انه لا يصلح لان صلاحيته بما اختاره لنفسه وآثره واحبه من الضلال والفى على
بصيرة من أمره قاتر هو ادعى حق ربه ومرضاته واستجب العمى على الهدى وكان كفر المنعم عليه بصنوف
النعم وجحداً لهيئته والشرك به والسعى في مساخطه أحب اليه من شكره وتوحيده والسعى في مرضاته
فهذا من عدم صلاحيته لتوفيق خالقه ومالكه وأى ذنب فوق هذا فاذا أمسك الحكم العدل توفيقه
عن هذا شأنه كان قد عدل فيه وانسدت عليه أبواب الهداية وطرق الرشاد فانظلم قلبه فضاقت عن
دخول الاسلام والايمان فيه فلو جاءته كل آية لم تزد الا ضلالا وكفرا واذا تأمل من شرح الله صدره
للاسلام والايمان هذه الآيات وما تضمنته من أسرار التوحيد والعذر والعدل وعظمة شأن الربوبية
صار لقلبه عبودية أخرى ومعرفة خاصة وتلم انه عبد من كل وجه وبكل اعتبار وان الرب تعالى
رب كل شئ ومليكه من الاعيان والصفات والافعال والامر كله بيده والحمد كله له وأزمة الامور
بيده ومرجها كلها اليه ولهذه الآيات شأن فوق عقولنا وأجل من أفهامنا وأعظم من مقال فيها المتكلمون
الذين ظلموا همامها وأنفسهم كانوا يظلمون تالله لقد غلظ عنها حجابهم وكثفت عنها أفهامهم ومنعتهم
من الوصول الى المراد بها أصولهم التي أصلوها وقواعدهم التي أسسوها فانها تضمنت اثبات التوحيد
والعدل الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه والعدل الذي يقوله معطلو الصفات ونفاة القدر

وتضمنت اثبات الحكمة والقدر والشرع والقدر والسبب والحكم والذنب والعقوبة ففتحت للقلب الصحيح بابا واسعا من معرفة الرب تعالى بآسمائه وصفاته كآله ونعوت جلاله وحكمته في شرعه وقدره وعبدله في عقابه وفضله في ثوابه وتضمنت كمال توحيده وربوبيته وقيوميته وإلهيته وان مصادر الامور كلها عن محض ارادته ومردّها الى كمال حكمته وان المهدي من خصه الله بهدايته وشرح صدره لدينه وشرعيته وان الضال من جعل صدره ضيقا حرجا عن معرفته ومحبه كأنما يتصاعد في السماء وليس ذلك في قدرته وان ذلك عدل في عقوبته لمن لم يقدره حق قدره وجحد كمال ربوبيته وكفر بنعمته وآثر عبادة الشيطان على عبوديته فسد عليه باب توفيقه وهدايته وفتح عليه أبواب غيه وضلاله فضاقت صدره وقسا قلبه وتعطلت من عبودية ربها جوارحه وامتلاّت بالظلمة جوارحه والذنب له حيث أعرض عن الايمان واستبدل به الكفر والفسوق والعصيان ورضى بموالاته الشيطان وهانت عليه معاداة الرحمن فلا يحدث نفسه بالرجوع الى مولاه ولا يعزم يوما على اقلاعه عن هواه قد ضاقت الله في أمره بحب ما يبغضه ويبغض ما يحبه ويوالي من يعاديه ويعادي من يواليه يغضب اذا رضى الرب ويرضى اذا غضب هذا وهو يتقلب في احسانه ويسكن في داره ويتغذى برزقه ويتقوى على معاصيه بنعمه فمن أعدل منه سبحانه عما يصفه به الجاهلون والظالمون اذا جعل الوحي على أمثال هذا من الذين لا يؤمنون

﴿فصل﴾ واذا شرح الله صدر عبده بنوره الذي يقذفه في قلبه اراه في ضوء ذلك النور حقائق الاسماء والصفات التي تضل فيها معرفة العبد اذا لا يمكن أن يعرفها العبد على ما هي عليه في نفس الامر وأراه في ضوء ذلك النور حقائق الايمان وحقائق العبودية وما يصححها وما يفسدها وتفاوت معرفة الاسماء والصفات والايمان والاخلاص وأحكام العبودية بحسب تفاوتهم في هذا النور قال تعالى (أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به) فيكشف لقلب المؤمن في ضوء ذلك النور عن حقيقة المثل الاعلى مستويا على عرش الايمان في قلب العبد المؤمن فيشهد بقلبه رباعظما قاهرا قادرا أكبر من كل شيء في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله السموات السبع قبضة إحدى يديه والارضون السبع قبضة اليد الاخرى يمسك السموات على أصبع والارضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع والترى على أصبع ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك فالسموات السبع في كفه كخردلة في كف العبد يحيط ولا يحاط به ويحصر خلقه ولا يحصرونه ويدركهم ولا يدركونه وان الناس من لدن آدم الى آخر الخلق قاموا صفوا واحدا ما أحاطوا به سبحانه ثم يشهده في علمه فوق كل علم وفي قدرته فوق كل قدر وفي جوده فوق كل جواد وفي رحمته فوق كل رحيم وفي جماله فوق كل جميل حتى لو كان جمال الخلائق كلهم على شخص واحد منهم ثم أعطى الخلق كلهم مثل ذلك الجمال لكانت نسبته الى جمال الرب سبحانه دون نسبة سراج ضئيف الى ضوء الشمس ولو اجتمعت قوى الخلائق على شخص واحد منهم ثم أعطى كل منهم مثل تلك القوة لكانت نسبتها الى قوته سبحانه دون نسبة قوة البعوضة الى حمة العرش ولو كان جودهم على رجل واحد وكل الخلائق على ذلك الجود لكانت نسبته الى جوده دون نسبة قطرة الى

البحر وكذلك علم الخلائق اذا نسب الى علمه كان كنقرة عصفور من البحر وكذلك سائر صفاته كحياته وسمعه وبصره وارادته فلو فرض البحر المحيط بالارض مدادا محيط به سبعة اجز وجميع اشجار الارض شيئا بعد شيء اقلام لفنى ذلك المداد والاقلام ولا تفى كلماته ولا تنفذ فهو أكبر في علمه من كل عالم وفي قدرته من كل قادر وفي جوده من كل جواد وفي غناه من كل غنى وفي علوه من كل عال وفي رحمته من كل رحيم استوى على عرشه واستولى على خلقه متفرد بتدبير مملكته فلا قبض ولا بسط ولا منع ولا هدى ولا ضلال ولا سعادة ولا شقاوة ولا موت ولا حياة ولا نفع ولا ضرر الا بيده لا مالك غيره ولا مدبر سواه لا يستقل أحد معه بملك متقال ذرة في السموات والارض ولا له شركة في ملكها ولا يحتاج الى وزير ولا ظهور ولا معين ولا يغيب في خلقه غيره ولا يبي في عينه سواه ولا يتقدم أحد بالشفاعة بين يديه الا من بعد اذنه لمن شاء وفيمن شاء فهو أول مشاهد المعرفة ثم يترقى منه الى مشهد فوقه لا يتم الا به وهو مشهد الالهية فيشهد سبجانه متجليا في كاله بأمره ونهيه ووعدته ووعيدته وثوابه وعقابه وفضله في ثوابه فيشهد ربا قيوما متكلما آمرا ناهيا يحب ويبغض ويرضى ويبغض قد أرسل رسله وأنزل كتبه وأقام على عبادته الحجة البالغة وأتم عليهم نعمته السابقة يهدي من يشاء منه نعمة وفضلا ويضل من يشاء حكمة منه وعدلا ينزل اليهم أوامره وتعرض عليه أعمالهم لم يخلقهم عبثا ولم يتركهم سدى بل أمره جار عليهم في حركاتهم وسكناتهم وظواهرهم وبواطنهم فله عليهم حكم وأمر في كل تحريك وتسكينة ولحظة ولقطة وينكشف له في هذا النور عدله وحكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وبره في شرعه وأحكامه وإنها أحكام رب رحيم محسن لطيف حكيم قد بهرت حكمته العقول وأقرت بها القطر وشهدت لمنزلها بالوحدانية ولمن جاء بها بالرسالة والنبوة وينكشف له في ضوء ذلك النور اثبات صفات الكمال وتنزيهه سبجانه عن النقص والمثال وإن كل كمال في الوجود فمطية وخالقه أحق به وأولى وكل نقص وعيب فهو سبجانه منزّه متعال عنه وينكشف له في ضوء هذا النور حقائق المعاد واليوم الآخر وما أخبر به الرسول عنه حتى كأنه يشاهده عيانا وكأنه يخبر عن الله وأسمائه وصفاته وأمره ونهيه ووعدته ووعيدته إخبار من كأنه قد رأى وعان وشاهد ما أخبر به فمن أراد سبجانه هدايته شرح صدره لهذا قاتع له وأنفسح ومن أراد ضلالاته جعل صدره من ذلك في ضيق وحرَج لا يجد فيه مسلكا ولا منفذا والله الموفق المعين وهذا الباب يكفي اللبيب في معرفة القدر والحكمة ويظاهمه على العدل والتوحيد الذي تضمنهما قوله (شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام)

الباب السادس عشر

فيما جاء في السنة من تفرد الرب تعالى بخلق أعمال العباد كما

هو متفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم

قال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد حدثنا علي بن عبد الله ثنا مروان بن معاوية ثنا أبو مالك

عن ربعي بن حراش عن حذيفة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يصنع كل صانع وصنعمته قال البخارى وتلا بعضهم عند ذلك (والله خلقكم وما تعملون) حدثنا محمد أبو معاوية عن الاعمش عن شقيق عن حذيفة نحوه موقوفا عليه وأما استشهاد بعضهم بقوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) بحمل ما على المصدر أى خلقكم وأعمالكم فالظاهر خلاف هذا وانها موصولة أى خلقكم وخلق الاصنام التى تعملونها فهو يدل على خالق أعمالهم من جهة الزوم فان الصنم اسم للآلة التى حل فيها العمل المخصوص فاذا كان مخلوقا لله كان خلقه متاولا لمادته وصورته قال البخارى وحدثنا عمرو بن محمد حدثنا ابن عيينة عن عمرو بن طاووس عن ابن عمر كل شئ بقدر حتى وضعك يدك على خدك قال البخارى وحدثني اسماعيل قال حدثني مالك عن زياد بن سعد عن عمرو بن مسلم عن طاووس قال أدركت ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل شئ بقدر حتى العجز والكيس ورواه مسلم في صحيحه عن طاووس وقال سمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شئ بقدر حتى العجز والكيس قال البخارى وقال ايث عن طاووس عن ابن عباس (أنا كل شئ خلقناه بقدر) حتى العجز والكيس قال البخارى سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يقول ما زلت أسمع أصحابنا يقولون أعمال العباد مخلوقة قال البخارى حرركاتهم وأصواتهم وأكسابهم وكتابهم مخلوقة وقال جابر بن عبد الله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذهم أحدكم بالامر فيرك ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم انه استخبرك بعلمك واستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فيسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمى حاجته قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح فقوله اذا هم أحدكم بالامر صريح في أنه الفعل الاختيارى المتعلق بإرادة العبد واذا علم ذلك فقوله استقدرك بقدرتك أى أسألك أن تقدرنى على فعله بقدرتك ومعلوم انه لم يسأل القدرة المصححة التى هى سلامة الاعضاء وصحة البنية وانما سأل القدرة التى توجب الفعل فعمل انها مقدورة لله ومخلوقة له وأكد ذلك بقوله فانك تقدر ولا أقدر أى تقدر أن تجمعانى قادرافاعلا ولا أقدر أن أجعل ناسى كذلك وكذلك قوله تعلم ولا أعلم أى حقيقة العلم بعواقب الأمور ومآلها والنافع منها والضرار عندك وليس عندى وقوله يسره لي أو اصرفه عني فانه طلب من الله تيسيره ان كان له فيه مصلحة وصرفه عنه ان كان فيه مفسدة وهذا التيسير والعصراف متضمن للفاء داعية الفعل في القلب أو الفاء داعية الترك فيه ومتى حصلت داعية الفعل حصل الفعل وداعية الترك امتنع الفعل وعند القدرة ترجيح فاعلية العبد على الترك منه ليس للرب فيه صنع ولا تأثير فطلب هذا التيسير منه لا معنى له عندهم فان تيسير الأسباب التى لاقدرة للعبد عليها موجود ولم يسأله العبد وقوله ثم رضني به يدل على ان حصول الرضا وهو فعل اختياري من أفعال القلوب أمر مقدور للرب تعالى وهو الذى يعمل نفسه راضيا وقوله فاصرفه عني واصرفني عنه صريح في أنه سبحانه هو الذى يصرف عبده عن فعله الاختيارى اذا شاء صرفه عنه كما قال تعالى في حق يوسف الصديق (كذلك لنصرف عنه

السوء والفحشاء) وصرف السوء والفحشاء هو صرف دواعي القلب وميله اليهما فينصرفان عنه بصرف دواعيهما وقوله وأقدر لي الخير حيث كان يعم الخير المقدور للعبد من طاعته وغير المقدور له فعمل ان فعل العبد للطاعة والخير أمر مقدور لله ان لم يقدره الله لعبد لم يقع من العبد ففي هذا الحديث الشفاء في مسألة القدر وأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الداعي به ان يقدم بين يدي هذا الدعاء ركعتين عبودية منه بين يدي نجواه وان يكونا من غير الفريضة ليتجرد فعلهما لهذا الغرض المطلوب ولما كان الفعل الاختياري متوقفا على العلم والقدرة والارادة لا يحصل الا بها توسل الداعي الى الله بعلمه وقدرته وارادته التي يؤتيه بها من فضله وأكد هذا المعنى بتجرده وبرائه من ذلك فقال انك تعلم ولا أعلم وتقدر ولا أقدر وأمر الداعي أن يعلق التيسير بالخير والصرف بالشر وهو علم الله سبحانه تحقيقا للتفويض اليه واعترافا بجهل العبد بعواقب الامور كما اعترف بمعجزه في هذا الدعاء اعطاء العبودية حقها واعطاء الربوبية حقها والله المستعان . وفي الترمذي وغيره من حديث الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وفقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضي عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت . فقوله اهدني سؤال للهداية المطلقة التي لا يتخلف عنها الاهتداء وعند القدرة ان الرب سبحانه وتعالى عن قولهم لا يقدر على هذه الهداية وانما يقدر على هداية البيان والدلالة المشتركة بين المؤمنين والكفار وقوله فيمن هديت فيه فوائد أحدها أنه سؤال له أن يدخله في جملة المهديين وزمرتهم ورفعهم الثانية توسل اليه باحسانه وانعامه أي ياربي قد هديت من عبادك بشرا كثيرا فضلا منك واحسانا فاحسن الي كما أحسننت اليهم كما يقول الرجل للملك اجعلني من جملة من أغنيت وأعطيت وأحسننت اليه الثالثة ان ما حصل لاولئك من الهدى لم يكن منهم ولا بانفسهم وانما كان منك فانت الذي هديتهم وقوله وعافني فيمن عافيت انما يسأل ربه العافية المطلقة وهي العافية من الكفر والفسوق والمصيان والغفلة والاعراض وفعل ما لا يحبه وترك ما يحبه فهذا حقيقة العافية ولهذا ما سئل الرب شيئا أحب اليه من العافية لانها كلمة جامعة للتخلص من الشر كله وأسبابه وقوله وتولني فيمن توليت سؤال للتولي الكامل ليس المراد به ما فعله بالكافرين من خلق القدرة وسلامة الآلة وبيان الطريق فان كان هذا هو ولايته للمؤمنين فهو ولي الكفار كما هو ولي المؤمنين وهو سبحانه يتولى أولياءه بامور لا توجد في حق الكفار من توفيقهم والهامهم وجعلهم مهديين مطمئين ويدل عليه قوله انه لا يذل من واليت فانه منصور عزيز غالب بسبب توليك له وفي هذا تنبيه على أن من حصل له ذل في الناس فهو بنقصان ما فانه من من تولى الله والافع الولاية الكاملة ينتفي الذل كله ولوساطة عليه بالأذى من في أقطارها فهو العزيز غير الذليل وقوله وفقني شر ما قضيت يتضمن ان الشر بقضائه فانه هو الذي يقي منه وفي المسند وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل يا معاذ والله اني لاحبك فلانك أن تقول دبر كل صلاة اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك وهذه أفعال اختيارية وقد سأل الله أن يعينه على فعلها وهذا الطلب لامعنى له عند القدرة فان الاعانة عندهم الاقدار والتكئين وازاحة الاعذار وسلامة الآلة وهذا حاصل للسائل وللکفار أيضا والاعانة التي سألها أن يجعله ذا كرا شاكرا محسنا لعبادته كما في حديث ابن

عباس عنه صلى الله عليه وسلم في دعائه المشهور رب أعني ولا تمن عليّ وانصرني ولا تنصر عليّ
وامكر لي ولا تمكر عليّ واهدني ويسر الهدى لي وانصرني على من بغى عليّ رب اجعلني لك شكرا
لك ذكرا لك رهبا لك مطوعا لك خبنا اليك او اها منيبا رب تقبل توبتي واغسل حوبتي واجب
دعوتي وثبت حجتي واهد قلبي وسدد لساني واسلل سخيمة صدري رواه الامام احمد في المسند
وفيه أحد وعشرون دليلا فتأملها وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يقول بعد اقتضاء صلاته
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي
لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وكان يقول ذلك الدعاء عند اعتداله من الركوع في هذا نفى
الشريك عنه بكل اعتبار واثبات عموم الملك له بكل اعتبار واثبات عموم الحمد واثبات عموم القدرة
وان الله سبحانه اذا أعطى عبدا فلا مانع له واذا منعه فلا معطي له وعند القدرة ان العبد قد يمنع
من أعطى الله ويعطى من منعه فانه يفعل باختياره عطاء ومنعاً لم يشأ الله ولم يجعله معطيا مانعا
فيتصور ان يكون لمن أعطى مانع ولمن منع معط وفي الصحيح ان رجلا سأله أن يدلّه على عمل
يدخل به الجنة فقال انه ليسير على من يسره الله عليه فدل على ان التيسير الصادر من قبله سبحانه
يوجب اليسر في العمل وعدم التيسير يستلزم عدم العمل لانه ملزومه والملزوم ينتفي لانقضاء لازمه
والتيسير بمعنى التمكين وخلق الفعل وازاحة الاعذار وسلامة الاعضاء حاصل للمؤمن والكافر
والتيسير المذكور في الحديث أمر آخر وراء ذلك وبالله التوفيق والتيسير وفي الصحيح عنه صلى
الله عليه وسلم انه قال لابي موسى الا أدلك على كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة الا بالله
وقد أجمع المسلمون على هذه الكلمة وتلقيها بالقبول وهي شافية كافية في اثبات القدر وابطال قول
القدرية وفي بعض الحديث اذا قالها العبد قال الله أسلم عبدي واستسلم وفي بعضه فوض الى عبدي
قال بعض المنتسبين للقدر لما كانت القدرة بالنسبة الى الفعل الى الترك بمحصول الدواعي على التسوية
ومادام الامر كذلك امتنع صدور الفعل فاذا رجح جانب الفعل على الترك بمحصول الدواعي وازالة
الصوارف حصل الفعل وهذه القوة هي المشار اليها بقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وشأن
الكلمة أعظم مما قال فان للعالم العلوي والسفلي له تحول من حال الى حال وذلك التحول لا يقع
الابقوة يقع بها التحول فكذلك الحول وتلك القوة قائمة بالله وحده ليست بالتحويل فيدخل في هذا
كل حركة في العالم العلوي والسفلي وكل قوة على تلك الحركة سواء كانت الحركة قسرية أو ارادية
أو طبيعية وسواء كانت من الوسط أو الى الوسط أو على الوسط وسواء كانت في الكم أو الكيف أو في
الايان كحركة النباتات وحركة الطبيعة وحركة الحيوان وحركة الفلك وحركة النفس والقلب
والقوة على هذه الحركات التي هي حول فلا حول ولا قوة الا بالله ولما كان الكنز هو المال النفيس
الجميع الذي يخفى على أكثر الناس وكان هذا شأن هذه الكلمة كانت كنزا من كنوز الجنة فأوتيتها
النبي صلى الله عليه وسلم من كنز تحت العرش وكان قائما أسلم واستسلم لمن أزمة الامور بيديه وفوض
أمره اليه وفي المسند والسنن عن أبي الديلمي قال آتيت أبي بن كعب فقلت في نفسي شيء من القدر
فحدثني بشيء لعل الله يذهبه عني من قلبي فقال ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم
وهو غير ظالم لهم ولورحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم ولو أنفق مثل أحد ذهباً ما قبله الله

منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ولومت على غير ذلك كنت من أهل النار قال قالت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت فكل منهم حدثني بمثل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث حديث صحيح رواه الحاكم في صحيحه وله شأن عظيم وهو دال على ان من تكلم به أعرف الحق بالله وأعظمهم له توحيدا وأكثرهم له تعظيما وفيه الشفاء التام في باب العدل والتوحيد فانه لا يزال يحول في نفوس كثير من الناس كيف يجتمع القضاء والقدر والامر والنهي وكيف يجتمع العدل والعقاب على المقضى المقدر الذي لا بد للعبد من فعله ثم سلك كل طائفة في هذا المقام واديا وطريقا فسالك الجبرية وادى الجبر وطريق المشيئة المحضة الذي يرجح مثلا على مثل من غير اعتبار علة ولا غاية ولا حكمة قالوا وكل ممكن عدل والظلم هو الممتنع لذاته فلو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لكان متصرفا في ملكه والظلم تصرف القادر في غير ملكه وذلك مستحيل عليه سبحانه قالوا ولما كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم تكن الاعمال سببا للنجاة فكانت رحمته لامباد هي المستقلة بنجاتهم فكانت رحمته خيرا من أعمالهم وهؤلاء راعوا جانب الملك وعطلوا جانب الحمد والله سبحانه له الملك وله الحمد وسلكت القدرية وادى العدل والحكمة ولم يوفوه حقه وعطلوا جانب التوحيد وماروا في هذا الحديث ولم يدروا ما وجهه وربما قابله كثير منهم بالكذب والردنه وان الرسول لم يقل ذلك قالوا وأي ظلم يكون أعظم من تعذيب من استنفذ أوقات عمره كلها واستفرغ قواه في طاعته وفعل ما يحبه ولم يعصه طرفة عين وكان يعمل بامر الله دائما فكيف يقول الرسول صلى الله عليه وسلم ان تعذيب هذا يكون عدلا لا ظما قالوا ولا يقال ان حقه عليهم وما ينبغي له أعظم من طاعتهم فلا تقع تلك الطاعات في مقابلة نعمه وحقوقه فلو عذبهم لعذبهم بحقه عليهم لانهم اذا فعلوا مقدورهم من طاعته لم يكافؤا بغيره فكيف يعذبون على ترك ما لاقدرة لهم عليه وهل ذلك الا بمزلة يعذبهم على كونهم لم يخلقوا السموات والارض ونحو ذلك مما لا يدخل تحت مقدورهم قالوا فلا وجه لهذا الحديث الا رداه أو تأويله وحمله على معنى يصح وهو انه لو أراد تعذيبهم جعلهم أمة واحدة على الكفر فلو عذبهم في هذه الحال لكان غير ظالم لهم وهو لم يقل لو عذبهم مع كونهم مطيعين له عابدين له لعذبهم وهو غير ظالم لهم ثم أخبر انه لو عذبهم بالرحمة لكانت رحمته لهم خيرا من أعمالهم ثم أخبر انه لا يقبل من العبد عمل حتى يؤمن بالقدر والقدر هو علم الله بالكائنات وحكمه فيها ووقفت طاقته أخرى في وادى الحيرة بين القدر والامر والثواب والعقاب فتارة يغلب عليهم شهود القدر فيغيبون به عن الامر وتارة يغلب عليهم شهود الامر فيغيبون عن القدر وتارة يبقون في حيرة وعمى وهذا كله انما سببه الاصول الفاسدة والقواعد الباطلة التي بنوا عليها ولوجعوا بين الملك والحمد والربوبية والالهية والحكمة والقدرة وأثبتوا له الكمال المطلق ووصفوه بالقدرة التامة الشاملة والمشيئة العامة النافذة التي لا يوجد كائن الا بعد وجودها والحكمة البالغة التي ظهرت في كل موجود لعلوا حقيقة الامر وزالت عنهم الحيرة ودخلوا الى الله سبحانه من باب أوسع من السموات السبع وعرفوا انه لا يبق بكماله المقدس الا ما أخبر به عن نفسه على أسنة رساله وان ما خلفه ظنون كاذبة وأوهام باطنة تولدت بين أفكار باطلة وآراء مظلمة فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة الا بالله* الرب تبارك اسمه وتعالى جده ولا اله

غيره هو المتعم على الحقيقة بصنوف النعم التي لا يحصى أهل سمواته وأرضه في إيجادهم نعمة منه وجعلهم أحياء ناطقين نعمة منه واعطاهم الاسماع والابصار والعقول نعمة منه وادار الارزاق عليهم على اختلاف أنواعها وأصنافها نعمة منه وتعريفهم نفسه باسمائه وصفاته وأفعاله نعمة منه واجراء ذكره على ألسنتهم ومحبة معرفته على قلوبهم نعمة منه وحفظهم بعد إيجادهم نعمة منه وقيامه بمصالحهم دقيقة وجليلة نعمة منه وهذا يتم الى أسباب مصالحهم ومعايشهم نعمة منه وذكر نعمة على سبيل التفصيل لا سبيل اليه ولا قدرة للبشر عليه ويكفي ان النفس من أدنى نعمة التي لا يكادون يعدونها وهو أربعة وعشرون ألف نفس في كل يوم وليلة فله على العبد في النفس خاصة أربعة وعشرون ألف نعمة كل يوم وليلة دع ماعدا ذلك من أصناف نعمة على العبد ولكل نعمة من هذه النعم حق من الشكر يستدعيه ويقتضيه فاذا وزعت طاعات العبد كلها على هذه النعم لم يخرج قسط كل نعمة منها الا جزء يسير جدا لان نسبة له الى قدر تلك النعمة بوجه من الوجوه قال أنس بن مالك ينشر للعبد يوم القيامة ثلاثة دواوين ديوان فيه ذنوبه وديوان فيه العمل الصالح فيأمر الله تعالى أصغر نعمة من نعمة فتقوم فتستوعب عمله كله ثم يقول أي رب وعزتك وجلالك ما استوفيت ثمنى وقد بقيت الذنوب والنعم فاذا أراد الله بعبد خيرا قال ابن آدم ضعفت حسناتك ونجاوزت عن سيئاتك ووهبت لك نعمي فيما بيني وبينك وفي صحيح الحاكم حديث صاحب الرمانة الذي عبد الله خمسمائة سنة يأكل كل يوم رمانة تخرج له من شجرة ثم يقوم الى صلاته فسأل ربه وقت الاجل أن يقضه ساجدا وان لا يجعل للارض عليه سبيلا حتى يبعث وهو ساجد فاذا كان يوم القيامة وقف بين يدي الرب فيقول تعالى ادخلوا عبادي الجنة برحمتي فيقول رب بل بعملى فيقول الرب جل جلاله قايسوا عبادى بنعمتى عليه وبعمله فتؤخذ نعمة البصر بمباداة خمسمائة سنة وبقيت نعمة الجسد فضلا عليه فيقول ادخلوا عبادى النار فيجبر الى النار فينادى رب برحمتك رب برحمتك ادخلنى الجنة فيقول ردوه فيوقف بين يديه فيقول يا عبادى من خلقك ولم تكن شيئا فيقول أنت يارب فيقول من قوائى على عبادة خمسمائة سنة فيقول أنت يارب فيقول من أنزلك في جبل وسط اللجة وأخرج لك الماء العذب من الماء المالح وأخرج لك كل يوم رمانة وانما تخرج مرة في السنة وسألتنى ان اقبضك ساجدا ففعلت ذلك بك فيقول أنت يارب فيقول الله فذلك برحمتي وبرحمتي أدخلك الجنة رواه من طريق يحيى بن بكير حدثنا الليث بن سعد عن سليمان بن هرم عن محمد بن المنكدر عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاسناد صحيح ومعناه صحيح لاريد فيه فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان يجو أحد منكم بعمله وفي لفظ لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا لا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل فقد أخبر صلى الله عليه وسلم انه لا يجي أحدا عمله من الاولين ولا من الآخرين الا أن يرحمه ربه سبحانه فتكون رحمة خيره من عمله لان رحمة نجيحه وعمله لا يجيحه فعمل انه سبحانه لو عذب أهل سمواته وأرضه لعذب بهم بعض حقه عليهم ومما يوضحه انه كلما تكلمت نعمة الله على العبد عظم حقه عليه وكان ما يطالب به من الشكر أكثر مما يطالب من دونه فيكون حق الله عليه أعظم وأعماله لا تنفي بحقه عليه وهذا انما يعرفه حق المعرفة من عرف الله وعرف نفسه هذا كله لو لم يحصل للعبد من الغفلة والاعراض والذنوب ما يكون في قبالة طاعاته فكيف اذا حصل له من ذلك ما يوازي طاعاته أو يزيد عليها فان من حق الله على عبده ان يعبد لا يشرك به

شيئا وان يذكره ولا ينسأه وان يشكره ولا يكفره وان يرضى به ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وليس الرضا بذلك مجرد اطلاق هذا اللفظ وحاله وارادته وتكذبه وتخالفه فكيف يرضى به ربا من يسخط ما يقضيه له اذ لم يكن موافقا لارادته وهواه فيظل ساخطا به متبرما يرضى وربه غضبان ويغضب وربه راض فهذا انما رضى من ربه حظا لم يرض بالله ربا وكيف يدعى الرضا بالإسلام ديناً من ينبذ أصوله خالف ظهريه اذا خالف بدعته وهواه وفروعه ورأه اذ لم يوافق غرضه وشهوته وكيف يصح الرضا بمحمد رسولا من لم يحكمه على ظاهره وباطنه ويتلق أصول دينه وفروعه من مشكاته وحده وكيف يرضى به رسولا من يترك ما جاء به لقول غيره ولا يترك قول غيره لقوله ولا يحكمه ويحتج بقوله الا اذا وافق تقليده ومذهبه فاذا خالفه لم يلتفت الى قوله والمقصود ان من حقه سبحانه على كل أحد من عبده أن يرضى به ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولا وان يكون حبه كله لله وبغضه في الله وقوله لله وتركه لله وان يذكره ولا ينسأه وبطيعة ولا يعصيه ويشكره ولا يكفره واذا قام بذلك كله كانت نعم الله عليه أكثر من عمله بل ذلك نفسه من نعم الله عليه حيث وفقه له ويسره وأعانه عليه وجعله من أهله واختصه به على غيره فهو يستدعي شكرا آخر عليه ولا سبيل له الى القيام بما يجب لله من الشكر أبدا فنعمة الله تطالبه بالشكر وأعماله لا تقابلها وذنوبه وغفاته وتقصره قد تستنفد عمله فديوان النعم وديوان الذنوب يستنفد ان طاعاته كلها هذا وأعمال العبد مستحقة عليه بمقتضى كونه عبدا مملوكا مستعملا فيما يأمره به سيده نفسه مملوكا وأعماله مستحقة بموجب العبودية فليس له شيء من أعماله كما أنه ليس له ذرة من نفسه فلا هو مالك لنفسه ولا صفاته ولا أعماله ولا لما بيده من المال في الحقيقة بل كل ذلك مملوك عليه مستحق عليه للمالك أعظم استحقاقا من سيد اشترى عبدا بخالص ماله ثم قال العمل وأدالى فليس لك في نفسك ولا في كسبك شيء فلو عمل هذا العبد من الاعمال ما عمل فان ذلك كله مستحق عليه لسيده وحق من حقوقه عليه فكيف بالنعمة المالك على الحقيقة الذي لا تعد نعمه وحقوقه على عبده ولا يمكن أن تقابلها طاعاته بوجه فلو عذبه سبحانه لعذبه وهو غير ظالم له واذا رحمه فرحمته خير له من أعماله ولا تكون أعماله ثمنا لرحمته البتة فلو لا فضل الله ورحمته ومغفرته ما هنا أحدا عيش البتة ولا عرف خالفه ولا ذكره ولا آمن به ولا أطاعه فكما ان وجود العبد محض وجوده وفضله ومنته عليه وهو المحمود على ايجاده فتوابع وجوده كلها كذلك ليس للعبد منها شيء كما ليس له في وجوده شيء فالحمد كله لله والفضل كله له والانعام كله له والحق له على جميع خلقه ومن لم ينظر في حقه عليه وتقديره وعجزه عن القيام به فهو من أجهل الخلق بربه وبنفسه ولا تنفعه طاعاته ولا يسمع دعاؤه قال الامام أحمد حدثنا حجاج حدثنا جري بن حازم عن وهب قال بلغني ان نبي الله موسى مر برجل يدعو ويضرع فقال يا رب ارحم فاني قد رحمته فوحي الله تعالى اليه فودعني حتى ينقطع فؤاده ما استجبت له حتى ينظر في حق عايه والعبد يسير الى الله سبحانه بين مشاهدة منته عايه ونعمه وحقوقه وبين رؤية عيب نفسه وعمله وتقرظه وإضاعته فهو يعلم ان ربه لو عذبه أشد العذاب لكان قد عدل فيه وان أفضيته كلها عدل فيه وان مافيه من الخير فمجرد فضله ومنته وصدقته عايه ولهذا كان في حديث سيد الاستغفار أبوء لك بنعمتك على وأبوء بذنبي فلا يرى نفسه الا مقصرا مذنباً ولا يرى ربه الا محسناً

متفضلاً وقد قسم الله خلقه الى قسمين لأنك لهما تائبين وظالمين فقال (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) وكذلك جعلهم قسمين معذبين وتائبين فمن لم يتب فهو معذب ولا بد قال تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات) وأمر جميع المؤمنين من أولهم الى آخرهم بالتوبة ولا يستثنى من ذلك أحد وعلق فلاحهم بها قال تعالى (وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) وعدد سبحانه من جملة نعمه على خير خلقه وأكرمهم عليه وأطوعهم له وأخشاهم له ان تاب عليه وعلى خواص اتباعه فقال (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) ثم كرر توبته عليهم فقال (ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم) وقدم توبته عليهم على توبة الثلاثة الذين خلفوا واخبر سبحانه ان الجنة التي وعدها أهلها في التوراة والانجيل انها يدخلها التائبون فذكر عموم التائبين أولاً ثم خص النبي والمهاجرين والانصار بها ثم خص الثلاثة الذين خلفوا فعلم بذلك احتياج جميع الخلق الى توبته عليهم ومغفرته لهم وعفوه عنهم وقد قال تعالى لسيد ولد آدم وأحب خلقه اليه عفا الله عنك فهذا خبر منه وهو أصدق القائلين أو دعاء لرسوله بعفوه عنه وهو طلب من نفسه وكان صلى الله عليه وسلم يقول في سجوده أقرب ما يكون من ربه أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبك وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقال لا طوع نساء الامة وأفضلهن وخبرهن الصديقة بنت الصديق وقد قالت له يا رسول الله لئن وافقت ليلة القدر فما أدعوه به قال قولي اللهم انك عفوتحب العفو فاعف عني قال الترمذي حديث حسن صحيح وهو سبحانه محبه للعفو والتوبة خلق خلقه على صفات وهيئات وأحوال تقتضي توبتهم اليه واستغفارهم وطاهم عفوهم ومغفرته وقد روى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم والله تعالى يحب التوابين والتوبة من أحب الطاعات اليه ويكفي في محبتها شدة فرحها بها كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني والله لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجد ضالته في القلاة وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن من رجل في أرض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فنام فاستيقظ وقد ذهب فطلبها حتى أدركه العطش ثم قال أرجع الى المكان الذي كنت فيه فأنام حتى أموت فوضع رأسه على ساعده لموت فاستيقظ وعنده راحلته عليها زادته وضاعه وشرابه فله أشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده وفي صحيح مسلم عن النعمان بن بشير يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الله أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل حمل زاده ومزاده على بعير ثم سار حتى كان بقلاة فأدركته القائلة فنزل فقال تحت شجرة فغابته عينه وانسلل بعيره فاستيقظ فسعى شرفاً فلم ير شيئاً ثم سعى شرفاً ثانياً ثم سعى شرفاً ثالثاً فلم ير شيئاً فأقبل حتى أتى الى مكانه الذي قال فيه فيينا هو قاع فيه اذ جاء بعيره يمشي حتى وضع خطامه في يده فله أشد فرحاً بتوبة العبد من هذا حين وجد بعيره فتأمل محبته سبحانه لهذه الطاعة التي هي أصل الطاعات وأساسها فان من زعم أن أحداً من الناس يستغنى عنها ولا حاجة

به اليها فقد جهل حق الربوبية ومرتبة العبودية وينتقص بمن أغناه بزعمه عن التوبة من حيث زعم أنه معظم له اذ عطله عن هذه الطاعة العظيمة التي هي من أجل الطاعات والقربة الشريفة التي هي من أجل القربات وقال لست من أهل هذه الطاعة ولا حاجة بك اليها فلا قدر الله حق قدره ولا قدر العبد حق قدره وقد جعل بعض عباده غنيا عن مغفرة الله وعفوه وتوبته اليه وزعم أنه لا يحتاج الى ربه في ذلك وفي الصحيحين من حديث أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب عن أحدكم من رجل كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع وقد يس من راحلته فيبنا هو كذلك اذ هو بها قائمة عنده ثم قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح وأكمل الخلق أكملهم توبة وأكثرهم استغفارا وفي صحيح البخارى عن أبى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول والله انى لاستغفر الله وأتوب اليه في اليوم أكثرا من سبعين مرة ولما سمع أبو هريرة هذا من النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ما رواه الامام أحمد في كتاب الزهد عنه انى لاستغفر الله في اليوم واليلة اثني عشر ألف مرة بقدر ديتي ثم ساقه من طريق آخر وقال بقدر ذنبه وقال عبد الله ابن الامام أحمد حدثنا يزيد بن هرون أن أبانا محمد بن راشد عن مكحول عن رجل عن أبى هريرة قال ما جلست الى أحدا أكثر استغفارا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرجل وما جلست الى أحدا أكثر استغفارا من أبى هريرة وفي صحيح مسلم عن الاغر المزنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه ليغان على قلبي وانى لاستغفر الله في اليوم مائة مرة وفي السنن والمسند من حديث ابن عمر قال كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة رب اغفر لي وتب على انك أنت التواب الرحيم قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح وقال الامام أحمد حدثنا اسمعيل ثنا يونس عن حميد بن هلال عن أبى بريدة قال جلست الى شيخ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الكوفة فحدثني قال سمعت رسول الله أو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس توبوا الى الله عز وجل واستغفروه فأتوب الى الله واستغفره كل يوم مائة مرة قال الامام أحمد وثنا يحيى عن شعبة ثنا عمرو بن مرة قال سمعت أبا بريدة قال سمعت الاغر يحدث ابن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا أيها الناس توبوا الى ربكم عز وجل فأتوب اليه في اليوم مائة مرة وقال أحمد ثنا يزيد أنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبى عثمان النهدي عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اجبني من الذين اذا أحسنوا استبشروا واذا أسأوا استغفروا وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم في أول الصلاة عند الاستفتاح بعد التكبير اللهم أنت ربى وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فأغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا أنت واهدني لافضل الاخلاق لا يهدى لاحسنها الا أنت ليك وسعديك والخير في يديك وأنا بك واليك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك رواه مسلم وفي الصحيحين عنه أنه كان يقول في دعائه اللهم باعد بيني وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياى بالماء والتلج والبرد وكان يقول هذا سرا لم يعلم به من خلفه حتى سأله عنه أبو هريرة وروى عنه علي بن أبى طالب انه كان اذا استفتح الصلاة قال لا اله الا أنت ظلمت نفسي وعمت سوأ فأغفر لي انه لا يغفر

الذنوب الا أنت وفي الصحيحين انه كان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبمحمدك
 اللهم اغفر لي وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع
 رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الارض وملأ
 ما شئت من شيء بعد اللهم طهرني بالثلج والبرد والماء البارد اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى
 الثوب الابيض من الوسخ وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان يقول في سجوده اللهم اغفر لي ذنبي كله دقه وجله وأخره وعلايته وسره وفي مسند الامام
 أحمد انه كان يقول في صلاته اللهم اغفر لي ووسع علي في ذاتي وبارك لي فيما رزقتني وفي صحيح
 مسلم عن فروة بن نوفل قال قلت لعائشة حديثي بشيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو به
 في صلاته قالت نعم كان يقول اللهم اني أعوذ بك من شر ما علمت ومن شر ما لم أعلم وكان يقول بين
 السجدين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني واهدني وارزقني وكان يقول في قيامه الى الصلاة بالليل
 اللهم لك الحمد الحديث وفيه فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما
 أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا اله الا أنت وفي الصحيحين عن أبي موسى الاشعري
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي واسرافي في أمري
 وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير * وحقيقة الامر ان العبد فقير
 الى الله من كل وجه وبكل اعتبار فهو فقير اليه من جهة ربوبيته له واحسانه اليه وقيامه بمصالحه
 وتدبيره له وفقير اليه من جهة إلهيته وكونه معبوده وإلهه ومحجوبه الاعظم الذي لا صلاح له ولا فلاح
 ولا نعيم ولا سرور الا بان يكون أحب شيء اليه فيكون أحب اليه من نفسه وأهله وماله ووالده
 وولده ومن الخلق كلهم وفقير اليه من جهة معافاته له من أنواع البلاء فانه ان لم يعافيه منها هلك
 ببعضها وفقير اليه من جهة عفو غنمه ومغفرته له فان لم يعف عن العبد ويغفر له فلا سبيل الى
 النجاة فما نجي أحد الا بعفو الله ولا دخل الجنة الا برحمة الله وكثير من الناس ينظر الى نفس ما يتأب
 منه فيراه نقصا ولا ينظر الى كمال الغاية الحاصلة بالتوبة وان العبد بعد التوبة النصوح خير منه قبل
 الذنب ولا ينظر الى كمال الربوبية وتفرد الرب بالكمال وحده وان لوازم البشرية لا تنفك منها
 البشر وان التوبة غاية كل أحد من ولد آدم وكله كما كانت هي غايته وكله فليس للعبد كمال بدون
 التوبة البتة كما أنه ليس له انفكاك عن سببها فانه سبحانه هو المتفرد المستأثر بالغنى والحمد من كل
 وجه وبكل اعتبار والعبد هو الفقير المحتاج اليه المضطر اليه بكل وجه وبكل اعتبار فرحمته للعبد خير
 له من عمله فان عمله لا يستقل بنجائه ولا سعادته ولو وكل الى عمله لم ينج به البتة فهذا بعض ما يتعلق
 بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم * ومما
 يوضحه ان شكره سبحانه مستحق عليهم بجهة ربوبيته لهم وكونهم عبيده ومماليكه وذلك يوجب
 عليهم أن يعرفوه ويعظموه ويوحدهوه ويتقربوا اليه تقرب العبد المحب الذي يتقلب في نعمه ولا غناء
 به عنه طرفة عين فهو يدأب في التقرب اليه مجتهدا ويستفرغ في ذلك وسعه وطاقته ولا يعمل به سواه
 في شيء من الأشياء ويؤثر رضا سيده على ارادته وهواه بل لاهوى له ولا ارادة الا فيما يريد سيده
 ويحبه وهذا يستلزم علوما وأعمالا وارادات وغرائم لا يمارضها غيرها ولا يبقى له معها التفات الى

غيره بوجه ومعلوم ان ما يطبع عليه البشر لا يفي بذلك وما يستحقه الرب تعالى لذاته وانه أهل أن يعبد أعظم مما يستحقه لاحسانه فهو المستحق لنهاية العبادة والخضوع والذل لذاته ولاحسانه وانعامه وفي بعض الآثار لو لم أخلق جنّة ولا ناراً لكنت أهلاً أن أعبد ولهذا يقول أعبد خلقه له يوم القيامة وهم الملائكة سبحانه ما عبدتك حق عبادتك فمن كرمه وجوده ورحمته ان رضى من عباده بدون السير مما ينبغي ان يعبد به ويستحقه لذاته واحسانه فلا نسبة للواقع منهم الى ما يستحقه بوجه من الوجوه فلا يسعهم الا عفوه ومجاوزه وهو سبحانه أعلم بعباده منهم بأنفسهم فلو عذبهم لعذبهم بما يعلمه منهم وان لم يحيطوا به علماً ولو عذبهم قبل أن يرسل رساله اليهم على أعمالهم لم يكن ظالماً لهم كما أنه سبحانه لم يظلمهم بمقتله لهم قبل ارسال رسوله على كفرهم وشركهم وقبائحهم فانه سبحانه نظر الى أهل الارض فمقتهم عريمهم وعجبهمهم الا بقايا من أهل الكتاب ولكن أوجب على نفسه اذ كتب عليها الرحمة أنه لا يعذب أحداً الا بعد قيام الحجة عليه برسالته وسر المسئلة انه لما كان شكر المنعم على قدره وعلى قدر نعمه ولا يقوم بذلك أحد كان حقه سبحانه على كل أحد وله المطالبة به وان لم يغفر له ويرحمه والا عذبه فحاجتهم الى مغفرة ورحمته وعفوه كحاجتهم الى حفظه وكلاءته ورزقه فان لم يحفظهم هلكوا وان لم يرزقهم هلكوا وان لم يغفر لهم ويرحمهم هلكوا وخسروا ولهذا قال أبوهم آدم وأمهم حواء (ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وهذا شأن ولده من بعده وقد قال موسى كليمه سبحانه (رب انى ظلمت نفسي فاغفر لي) وقال (سبحانك تب اليك وأنا اول المؤمنين) وقال (رب اغفر لي ولاخى وادخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين) وقال (أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) وقال خليله ابراهيم (رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) وقال (الذى خلقني فهو يهدين) الى قوله والذى أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وقال اول رساله الى أهل الارض رب انى أعوذ بك ان أسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين وقال لا كرم خلقه عليه وأحبه اليه (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وقال (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق) الى قوله واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما وقال (انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً) وقد تقدم حديث ابن عباس في دعائه صلى الله عليه وسلم رب أعنى ولا تمن على وفيه رب تقبل توبتي واغسل حوبتي الحديث وقد أخبر سبحانه عن أعبد البشر داود انه استغفر ربه وخر راكعاً وأتاب وقال تعالى (فغفرنا له ذلك) وقال عن نبيه سليمان (ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب قال رب اغفر لي وهب لي ما لا ينبغي لأحد من بعدى انك أنت الوهاب) وقال عن نبيه يونس انه ناداه في الظلمات (لا اله الا أنت سبحانه انى كنت من الظالمين) وقال صديق الامة وخيرها وأبرها وأتمها لله بعد رسوله يارسول الله علمني دعاء أدعوه به في صلاتي فقال قل اللهم انى ظلمت نفسي ظلماً كبيراً ولا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك أنت الغفور الرحيم فاستفتح الخبر عن نفسه باداة التوكيد التي تقتضى تقرير ما بعدها ثم ثنى بالاخبار عن ظلمه لنفسه ثم وصف ذلك الظلم بكونه ظلماً كبيراً ثم طلب من ربه ان يغفر له مغفرة من عنده أى لا يبلغها

علمه ولا سعيه بل هي محض منتبه واحسانه وأكبر من عمله فاذا كان هذا شأن من وزن بالامة
فرجع بهم فكيف بمن دونه

الباب السابع عشر

في الكسب والجبر ومعناها لغة واصطلاحاً واطلاقهما نفيًا وإثباتاً

وما دل عليه السمع والعقل من ذلك * أما الكسب فاصله في اللغة الجمع قاله الجوهري وهو طلب
الرزق يقال كسبت شيئاً واكتسبته بمعنى وكسبت أهلي خيراً وكسبت الرجل مالا فكسبه وهذا مما
جاء على فعلته ففعل والكواسب الجوارح وتكسب تكلف الكسب انتهى والكسب قد وقع في القرآن
على ثلاثة أوجه أحدها عقد القلب وعزمه كقوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) أي بما عزمتم عليه وقصدتموه وقال الزجاج أي يؤاخذكم بعزمكم على
أن لا تبروا وأن لا تتقوا وأن تعملوا في ذلك بأنكم حلفتم وكأنه التفت الى لفظ المؤاخذه وانها تقتضي
تعذيباً فجعل كسب قلوبهم عزمهم على ترك البر والتقوى لمكان اليمين والقول الاول أصح وهو قول
جمهور أهل التفسير فانه قابل به لغو اليمين وهو أن لا يقصد اليمين فكسب القلب المقابل للغو اليمين
هو عقده وعزمه كما قال في الآية الاخرى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) فتعقيد الايمان هو
كسب القلب (الوجه الثاني) من الكسب كسب المال من التجارة قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا
من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الارض) فالاول للتجار والثاني للزراع (الوجه الثالث)
من الكسب السعي والعمل كقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت)
وقوله (بما كنتم تكسبون) وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت) فهذا كله للعمل واختلاف الناس في
الكسب والاكتساب هل هما بمعنى واحد أم بينهما فرق فقالت طائفة معانها واحد قال أبو الحسن
علي بن أحمد وهو الصحيح عند أهل اللغة ولا فرق بينهما قال ذو الرمة
■ ألفى أباه بذالك الكسب يكتسب ■ وقال الآخرون الاكتساب أخص من الكسب لان الكسب
ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره ولا يقال يكتسب قال الخطيئة

ألقى كاسهم في قعر مظلمة فافقر هداك ملك الناس يا عمر

قات والاكتساب اقتران وهو يستدعي اهتماماً وتعملاً واجتهاداً وأما الكسب فيصح نسبته بادنى
شئ ففي جانب الفضل جعل لها ما لها فيه أدنى سعي وفي جانب العدل لم يجعل عليها الا ما لها فيه اجتهاد
واهتمام وأما الجبر فيرجع في اللغة الى ثلاثة أصول أحدها أن يغنى الرجل من فقر أو يجبر عظمه
من كسر وهذا من الاصلاح وهذا الاصل يستعمل لازماً ومتعدياً يقول جبرت العظم وجبر وقد
جمع المعجاج بينهما في قوله ■ قد جبر الدين الاله فجبر ■ الاصل الثاني الاكراه والقهر وأكثر
ما يستعمل هذا على افعال يقال اجبرته على كذا اذا اكراهته عليه ولا يكاد يحىء جبرته عليه الا
قليلاً والاصل الثالث من العز والامتناع ومنه نخلة جبارة قال الجوهري والجبار من التخل ما طال
وفات اليد قال الاعشى

طريق وجبار رواء اصوله عليه ابايل من الطير تنعب

وقال الاخفش في قوله تعالى ان فيها قوما جبارين قال أراد الطول والقوة والعظم ذهب في هذا الى الجبار من النخل وهو الملويل الذي قات الايدي ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبها بالجبار من النخل قال قتادة كانت لهم اجسام وخلق عجيبه ليست لغيرهم وقيل الجبار ههنا من جبره على الامر اذا اكرهه عليه قال الازهرى وهي لغة معروفة وكثير من الحجازيين يقولونها وكان الشافعي رحمه الله يقول جبره السلطان ويجوز أن يكون الجبار من أجبره على الامر اذا اكرهه قال الفراء لم أسمع فعلا من أفعل الا في حرفين وهما جبار من أجبر ودراك من أدرك وهذا اختيار الزجاج قال الجبار من الناس العاقي الذي يحسب الناس على ما يريد وأما الجبار من أسماء الرب تعالى فقد فسر به انه الذي يحجر الكسير ويعني الفقير والرب سبحانه كذلك ولكن ليس هذا معنى اسمه الجبار ولهذا قرنه باسمه المتكبر وانما هو الجبروت وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول سبحانه ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة فالجبار اسم من أسماء التعظيم كالتكبر والملك والعظيم والقهار قال ابن عباس في قوله تعالى الجبار المتكبر هو العظيم وجبروت الله عظمته والجبار من أسماء الملوك والجبر الملك والجبارة الملوك قال الشاعر * وأنعم صباحا أيها الجبر * أي أيها الملك وقال السدي هو الذي يحجر الناس ويقهرهم على ما يريد وعلى هذا فالجبار معناه القهار وقال محمد بن كعب انما سمي الجبار لانه جبر الخلق على ما أراد والخلق أدق شأنا من أن يعصوا ربه طرفه عين الابطشيته قال الزجاج الجبار الذي جبر الخلق على ما أراد وقال ابن الانباري الجبار في صفة الرب سبحانه الذي لا ينال ومنه قولهم نخله جبارة اذا قاتت يد المتناول فالجبار في صفة الرب سبحانه ترجع الى ثلاثة معان الملك والقهر والعلو فان النخل اذا طالت وارتفعت وقاتت الايدي سميت جبارة ولهذا جعل سبحانه اسمه الجبار مقرونا بالعزيز والتكبر وكل واحد من هذه الاسماء الثلاثة تضمن الاسمين الآخرين وهذه الاسماء الثلاثة نظير الاسماء الثلاثة وهي الخالق الباري المصور فالجبار المتكبر يجريان مجرى التفصيل لمعنى اسم العزيز كما ان الباري المصور تفصيل لمعنى اسم الخالق فالجبار من أوصافه يرجع الى كمال القدرة والعزة والملك ولهذا كان من أسمائه الحسنى وأما الخلق فأتصافه بالجبار ذم له ونقص كما قال تعالى كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وقال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم وما أنت عليهم بجبار أي مساط تقهرهم وتكرههم على الايمان وفي الترمذي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم يحشر الجبارون والمتكبرون يوم القيامة أمثال الذر يطأهم الناس

فصل اذا عرف هذا فلفظ الكسب يطلقه القدرية على معنى والجبرية على معنى وأهل السنة والحديث على معنى فكسب القدرية هو وقوع الفعل عندهم بإيجاد العبد واحداثه ومشيتته من غير أن يكون الله شاء أو أوجده وكسب الجبرية لفظ لا معنى له ولا حاصل تحته وقد اختلفت عباراتهم فيه وضرىوا له الامثال وأطالوا فيه المقال فقال القاضي الكسب ما وجدوا عليه قدرة محدثة وقيل انه المتعلق بالقادر على غير جهة الحدوث وقيل انه المقدور بالقدرة الحادثة قالوا ولنا نريد بقولنا ما وجدوا عليه قدرة محدثة انها قدرة على وجوده فان القادر على وجوده هو الله وحده وانما نعني بذلك ان لا يكسب تعاقبا بالقدرة الحادثة لامن باب الحدوث والوجود وقال الاسفرائيني حقيقة الخلق من الخالق وقوعه بقدرته من حيث صح افراده به وحقيقة الفعل وقوعه بقدرته وحقيقة

الكسب من المكتسب وقوعه بقدرته مع انفراده به ويختص القديم تعالى بالخلق ويشترك القديم والمحدث في الفعل ويختص المحدث بالكسب قلت مراده ان اطلاق لفظ الخالق لا يجوز الا على الله وحده واطلاق لفظ الكسب يختص بالمحدث واطلاق لفظ الفعل يصح على الرب سبحانه والعبد وقال أيضا كل فعل يقع على التعاون كان كسبا من المستعين قلت يريد ان الخالق يستقل بالخلق والايجاد والكاسب انما يقع منه الفعل على جهة المعاونة والمشاركة منه ومن غيره لا يمكنه أن يستقل بإيجاد شيء البتة وقال آخرون قدرة المكتسب تتعلق بمقدوره على وجهه ما وقدرة الخالق تتعلق به من جميع الوجود قالوا وليس كون الفعل كسبا من حقائقه التي تخصه بل هو معنى طرأ عليه كما يقول منازعوننا من المعتزلة ان هذه الحركة لطف وهذا الفعل لطف وصيغة أفعل تصير أمرا بالارادة لانها حدثت بالارادة واعتقاد الشيء على ما هو به يصير علما بسكون النفس اليه لانه يحدث كذلك به والاشياء قد تقتزن في الوجود فتتغير أوصافها وأحكامها قالوا فالحركة اذا صادفت المتحرك بها على وجه مخصوص تسمى سباحة مثلا ولطما ومشيا ورقصا وقال الاشعري وابن الباقلاني الواقع بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا أو محدثا فكونه كسبا وصف للوجود بمثابة كونه معلوما ولخص بعض متأخريهم هذه العبارات بان قال الكسب عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة المحدثه والفعل فان الله سبحانه أجرى العادة بخالق الفعل عند قدرة العبد وارادته لاهم ما فهذا الاقتران هو الكسب ولهذا قال كثير من العقلاء ان هذا من محالات الكلام وانه شقيق أحوال أبي هاشم وطفرة النظام والمعنى القائم بالنفس الذي يسميه القائلون به كلاما وشيء من ذلك غير معقول ولا متصور والذي استقر عليه قول الاشعري ان القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها ولم يقع المقدور ولا صفة من صفاته بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه وتابعه على ذلك عامة أصحابه والقاضي أبو بكر يوافقه مرة ومرة يقول القدرة الحادثة لا تؤثر في اثبات الذات واحداثها ولكنها تقتضي صفة للمقدور زائدة على ذاته تكون حالا له ثم تارة يقول تلك الصفة التي هي من أثر القدرة الحادثة مقدورة لله تعالى ولم يمتنع من اثبات هذا المقدور بين قادرين على هذا الوجه وقد اضطربت آراء اتباع الاشعري في الكسب اضطرابا عظيما واختلفت عباراتهم فيه اختلافا كثيرا وقد ذكره كله أبو القاسم سليمان بن ناصر الانصاري في شرح الارشاد وذكر اختلاف طرائقهم واضطرابهم فيه ثم قال وقد قال الاستاذ في المختصر قول أهل الحق في الكسب لا يرجع الى اثبات قدرة للعبد عليه كما يقال انه معلوم له الا ان الامام ادعى على الاستاذ انه أثبت للقدرة الحادثة أثرا في الحدوث فانه لما نفى الاحوال وأثبت للقدرة الحادثة أثرا فلا يعقل الجمع بينهما الا أن يكون الأثر في الحدوث ثم ذكر لنفسه مذهبا ذكره في الكتاب المترجم بالنظامية وانفرد به عن الاصحاب وهو قريب من مذهب المعتزلة والخلاف بينه وبينهم فيه في الاسم قال وهذه العقدة التي تورط الاصحاب فيها في الكسب شبيهة بالعقدة التي وقعت بين الأئمة في القراءة والمقروء قال وما ذكره الامام في النظامية له وجه غير انه مما انفرد باطلاقه ولكل ناظر نظره والله يرحمنا وإياه قلت الذي قاله الامام في النظامية أقرب الى الحق مما قاله الاشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما ونحن نذكر كلامه بلفظه قال قد تقرر عند كل حاز بمقله مترق عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد ان الرب سبحانه يطالب عباده

بأعمالهم في حياتهم ودواعيهم اليها ومثيبتهم ومعاقبهم عليها في مآلهم وتبين بالتفصيل التي لا تعرض للتأويلات انه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم به وممكنهم من التوصل الى امتثال الامر والانكشاف عن مواقع الزجر ولو ذهب اتلو الآي المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام ولا حاجة الى ذلك مع قطع اللبيب المنتصف به ومن نظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحاث والزواجر عن الفواحش الموبقات وما ينطبع بعضها من الحدود والعقوبات ثم تلفت على الوعد والوعيد وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الانباء عما يتوجه على المردة العتاة من الحساب والعقاب وسوء الثقل والمآب وقول الله لهم لم تعدتم وعصيتم وأيتتم وقد أرخيت لكم الطول وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل وأوضح الحجة لئلا يكون للناس على حجة وأحاط بذلك كله ثم استراب في ان أفعال العباد واقعة على حسب إيتارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقابه أو مستقر على تقليده مصمم على جهله ففي المصير اليه انه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون فان زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد انه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلا وإذا طواب بمتعلق طلب الله بفعل العبد محرمنا وفرضا ذهب في الجواب طولا وعرضا وقال الله أن يفعل ما يشاء ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون لا يستل عما يفعل وهم يسألون قيل له ليس لما جئت به حاصل كلمة حق أريد بها باطل نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولكن يتقدس عن الخلف وتقيض الصدق وقد فهمنا بضروورات المعقول من الشرع المنقول انه عزت قدرته طالب عباده بما أخبر أنهم ممكنون من الوفاء به فلم يكلفهم الا على مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع ومن زعم انه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما لا أثر لآل في معلومه فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبة بان يثبت في نفسه ألوانا وادراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والحال وفيه ابطال الشرع ورد ما جاء به النبيون فاذا لزم المصير بان القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها واستحال اطلاق القول بان العبد خالق أعماله فان فيه الخروج عما درج عليه سلف الامة واقتحام ورطات الضلال ولا سبيل الى المصير الى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فان الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادريين اذ الواحد لا ينقسم فان وقع بقدرة الله استقل بها وأسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل ان يقع بمعه بقدرة الله تعالى فان الفعل الواحد لا بعض له وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها الا مرشد موفق اذا المرء بين أن يدعي الاستبداد وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع وفيه ابطال دعوة المرسلين وبين أن يثبت نفسه شريكا لله في إيجاد الفعل الواحد وهذه الاقسام بحملتها باطلة ولا ينحى من هذه الملتطم ذكر اسم محض واقتب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك ان قائلوا قال العبد يكتسب وأثر قدرته الاكتساب والرب سبحانه خالق لما العبد مكتسب له قيل له فما الكسب وما معناه وأدبرت الاقسام المتقدمة على هذا القائل فلا يجد عنه مهربا ثم قال فتقول قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعا ولكنه يضاف الى الله سبحانه تقديرا وخالقا فانه وقع بفعل الله وهو القدرة فعلا للعبد وانما هي صفته وهي ملك لله وخلق فاذا كان موقع الفعل خلقا لله فالواقع به مضاف خلقا الى الله تعالى وتقديرا وقد ملك الله تعالى العبد اختيارا يصرف به القدرة فاذا وقع بالقدرة شيئا آل الواقع الى حكم الله

من حيث انه وقع بفعل الله ولو اهتمت الى هذا الفرق الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف ولكنهم ادعوا استبدادا بالاختراع وانفرادا بالخلق والابتداع فضلوا وأضلوا وتبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبين فاننا لما أضفنا فعل العبد الى تقدير الاله سبحانه قلنا أحدث الله تعالى القدرة في العبد على اقدار أحاط بها علمه وهيا أسباب الفعل وسلب العبد العلم بالتفاصيل وأراد من العبدان يفعل فأحدث فيه دواع مستحثة وخيرة وارادة وعلم ان الافعال ستقع على قدر معلوم فوقت بالقدرة التي اخترعها العبد على ما علم وأراد فاختيارهم واتصافهم بالافتداء والقدرة خلق الله ابتداء ومقدورها مضاف اليه مشيئة وعلمها وقضاء وخلقها من حيث انه نتيجة ما انفرد بخلقها وهو القدرة ولو لم يرد وقوع مقدورها لما أقدره عليه ولما هيا أسباب وقوعه ومن هدى لهذا استمر له الحق المبين فالعبد فاعل مختار مطالب مأمور منهي وفعله تقدير لله من أدلة خلق مقضى ونحن نضرب في ذلك مثلا شرعيا يستروح اليه الناظر في ذلك فنقول العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه فاذا أذن له في بيع ماله فباعه نفذ والبيع في التحقيق معزو الى السيد من حيث ان سيده اذنه ولولا اذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويؤخ على المخالفة ويماقب فهذا والله الحق الذي لا غطاء دونه ولا مرء فيه لمن وعاه حق وعيه وأما الفرق الضالة فانهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق ثم صاروا الى انه اذا عصى فقد انفرد بخلق فعله والرب كاره له فكان العبد على هذا الرأي الفاسد مزاحما لربه في التدبير موقعا ما أراد ايقاعه شاء الرب أو كرهه* فان قيل على ماذا يحملون آيات الطبع والحتم والاضلال في القرآن وهي متضمنة اضطراب الرب سبحانه للاشقياء الى ضلالتهم* قلنا اذا أباح الله حل هذا الاشكال والجواب عن هذا السؤال لم يبق على ذوى البصائر بعده غموض فنقول أولا من أنبأ الله سبحانه عن الطبع على قلوبهم كانوا مخاطبين بالايان مطالبين بالاسلام والالتزام الاحكام مطالبة تكليف ودعاء مع وصفهم بالتمكن والافتدأ والايثار كما سبق تقريره ومن اعتقد انهم كانوا ممنوعين مأمورين مصدودين قهرا مدعويين فالتكليف عنده اذا بمثابة مالوشد من الرجل يده ورجلاه رباطا وألقى في البحر ثم قيل له لا تبطل وهذا أمر لا يحمل شرائع الرسل عليه الاعائب بنفسه مجتزئ على ربه ولا فرق عند هذا القائل بين أمر التسخير والتكوين في قوله (كونوا قردة خاسئين) وقوله (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وبين أمر التكليف فاذا بطل ذلك فالوجه في الكلام على هذه الآي وقد غوى في حقائقها أكثر الفرق أن يقول اذا أراد الله بعبد خيرا أكمل عقله وأتم بصيرته ثم صرف عنه العوائق والدوافع وأزاح عنه الموانع ووفق له قراء الخير وسهل له سبله وقطع عنه الملهيات واسباب الغفلات وقبض له ما يقربه الى القربات فيوافيها ثم يعتادها ويمرن عليها واذا أراد الله بعبد شرا قدر له ما يبعده عن الخير ويقصيه وهيا له أسباب تماديه في الفنى وجب اليه التشوف الى الشهوات وعرضه للأفات وكما غابت عليه دواعي النفس خنس دواعي الخير ثم يستمر على الشرور على مر الدهور ويأتى مهاويها ويتعاون عليه الوسواس ونزغات الشيطان ونزفات النفس الامارة بالسوء فتفسج الغفلة على قلبه غشاوة بقضاء الله وقدره فذلكم الطبع والحتم والاكنة وأنا أضرب في ذلك مثلا فاقول لو فرضنا شابا حديث العهد بحلمه لم تهذيب المذاهب ولم تحنكه التجارب وهو على نهاية في غلمته وشهوته وقد استمكن من بلغة من الحطام

وخص بمسحة من الجمال ولم يبق عليه قوام يزعه عن ورطات الردى ويمتعه عن الارتباك في شبكات
الهوى ووافاه أخذان الفساد وهو في غلواء شبابه يحدث نفسه بالبقاء أمدا بعيدا فما أقرب من هذا
وصفه من خلع العذار والبدار الى شيم الانسار وهو مع ذلك كله مؤثر مختار ليس محسيرا على
المعاصي والزلات ولا مصدودا عن الطاعات ومعه من العقل ما يستوجب به السلامة اذا عصى فمن هذا
سبيله لا يستحيل في العقل تكليفه فانه ليس ممنوعا ولكن ان سبق له من الله سوء القضاء فهو صائر
الى حكم الله الجزم وقضائه الفصل محجوج بحجة الله الا أن يتعمده الله برحمته وهو أرحم الراحمين
وهذا الذى ذكرته بين في معاني الآيات لا يمارى فيه موفيق قال الله تعالى ثم قست قلوبكم من
بعد ذلك فهي كالحجارة أو أدهنهن استمر على المخالفات وأصروا بانتهك الحرمات فقتت قلوبهم وقال
تعالى ولا قطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فقد جمعت بين تفويض الأمور كلها نعمها وضرها خيرا
وشرها الى الاله جات قدرته وبين اثبات حقائق التكليف وتقرير قواعد الشرع على الوجه المعلوم
ألمست في هذا أهدي سبيلا وأقوم قبلا من يقدر الصنيع منعا والحلم حدا ودفعنا ثم نفى التكليف
بزعمه وقد افترق الحاق في هذا المقام فرقا فذهب داخون الى أن اغفلوا بين ممنوعون مدفوعون
لا اقتدار لهم على اجابة دعاء الحق وهم مع ذلك مازمون وهذا خطب جسيم وأمر عظيم وهو ظعن
في الشرائع وابطال للدعوات وقد قل تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى) وقال لا بأس
(ما منعك أن تسجد) نعم ذلله من سوء النظر في مواقع الخطر وذبح طوائف من الضلال الى ان
العبد يعصى والرب لما يأتى به كاره فهذا خطب في الاحكام الالهية ومزاجية في الربوبية ولو لم يرد الرب
من الفجار ما علمه منهم في أزليته لما فطرهم مع علمه بهم كيف وقد أكمل قواهم وأمدهم بالعدد
والعدد والعتاد وسهل لهم طريق الخيد عن السداد فان قيل فعل ذلك بهم ليعلموه قلنا انى يستقيم
ذلك وقد علم أنهم يعصونه ويهاكون أنفسهم ويهاكون أوليائهم وأنبياءهم ويشقون شقاوة لا يسعدون بها أبدا
ولو علم سيد عن وحى أو اخبار نبى انه لو أمد عبده بالناس الغنى وأبق وقطع الطريق فأمده بالناس
زاعما انه يريد منه ابتناء المناظر والمساجد وهو مع ذلك يقول أعلم انه لا يفعل ذلك قطعا فهذا السيد
مفسد عبده وليس مصاحبا له باتفاق من أرباب الايات فقد زاغت الفتنان وضلت الفرقان واعترضت
احداهما على القواعد الشرعية وزاحت الاخرى احكام الربوبية واقتصد الموفقون فقالوا مراد الله
من عباده ما علم أنهم يصيرون ولكنه لم يسألهم قدرتهم ولم يمنهم مرادهم فقرت الشريعة في
انصائها وجرت العقيدة في الاحكام الالهية على صوابها فان قيل كيف يريد الحكيم السفة فقد أوضحنا
ان الافعال متساوية في حق من لا يتفهم ولا يتضرر ولكن اذا أخبر انه مكلف مطالب عباده مزيج
علمهم فقله الحق وكلامه الصدق وأقرب أمر يعارضون به ان الحكيم منا اذا رأى جواريه وعبيده
يمرغ بعضهم في بعض وهم على محارمهم يترأى منه ومسمع فلا يحسن تركهم على ما هم عليه والرب
سبحانه يطاع على سوء أفعالهم ويستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال قد أطاقت أنفاسى ولكن لو
وجدت في اقتباس هذا العلم من يسرد لى هذا الفصل لكان وحق القائم على كل نفس بما كسبت
أحب الى من ملك الدنيا بخذا فبرها اطول امدها انتهى كلامه بانفسه وهذا توسط حسن بين الترييقين
وقد انكره عليه عامة اصحابه منهم الانصارى شارح الارشاد وغيره وقالوا هو اقرب من مذهب

المعتزلة ولا يرجع الخلاف بينه وبينهم الا الى الاسم فقط وان هذا مما انفرد به ولكن بقي عليه فيه امور منها انه نفى كراهة الله لما قدره من المعاصي بناء على اصله ان كل مراد له فهو محبوب له وانه اذا كان قد قدر الكفر والفسوق والعصيان فهو يريد به ويحبه ولا يكرهه وان كانت قدرة العبد واختياره مؤثرة في ايجاد الفعل عنده باقدار الرب سبحانه وقد اصاب في هذا واجاد ولكن القول بان الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يكرهه اذا كان واقعا قول في غاية البطلان وهو مخالف لصريح العقل والنقل والذي قاده الى ذلك قوله ان الحجة هي الارادة والمشيئة وان كل ماشاء فقد اراده واحبه ومن لم يفرق بين المشيئة والحجة لزمه احد امرين باطلين لا بدله من التزامه اما القول بان الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان او القول بانه ماشاء ذلك ولا قدره ولا قضاء وقد قال بكل من المتأزمين طائفة قالت طائفة لا يحبها ولا يرضاها فما شاءها ولا قضاها وقالت طائفة هي واقعة بمشيئته وارادته فهو يحبها ويرضاها فاشترك الطائفتان في هذا الاصل وتباينا في لازمه وقد انكر الله سبحانه على من احتج على محبته بمشيئته في ثلاثة مواضع من كتابه في سورة الانعام والنحل والزخرف فقال تعالى (سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان اتم الا تخرصون) وكذلك حكى عنهم في النحل ثم قال (كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين) وقال في الزخرف (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون) فاحتجوا على محبته لشركهم ورضاه به بكونه اقرهم عليه وانه لو لا محبته له ورضاه به لما شاءه منهم وعارضوا بذلك امره ونهيه ودعوة الرسل قالوا كيف يأمر بالشئ قد شاء منا خلافة وكيف يكره منا شيئا قد شاء وقوعه ولو كرهه لم يمكننا منه ولحال بيننا وبينه فكذبهم سبحانه في ذلك واخبر ان هذا تكذيب منهم لرسوله وان رسوله متفقون على انه سبحانه يكره شركهم ويفضه ويمقته وانه لو لا بفضه وكراهته لما اذق المشركين بالله عذابه فانه لا يعذب عبده على ما يحبه ثم طالبهم بالعلم على صحة مذهبهم بان الله اذن فيه وانه يحبه ويرضاه به وبمجرد اقراره لهم قدرا لا يدل على ذلك عند احد من العقلاء والا كان الظلم والفواحش والسعي في الارض بالفساد والبغى محبوبا له مرضيا ثم اخبر سبحانه ان مستندهم في ذلك انما هو الظن وهو اكذب الحديث وانهم لذلك كانوا اهل الحرص والكذب ثم اخبر سبحانه ان له الحجة عليهم من جهتين احدهما ما ركب فيهم من العقول التي يفرقون بها بين الحسن والقبيح والباطل والاسماع والابصار التي هي آلة ادراك الحق والتي يفرق بها بينه وبين الباطل والثانية ارسال رسوله وانزال كتبه وتمكينهم من الايمان والاسلام ولم يؤاخذهم بأحد الامرين بل بمجموعهما لكمال عدله وقطعا لعذرهم من جميع الوجود ولذلك سمي حجته عليهم باللغة اي قد بلغت غاية البيان واقصاه بحيث لم يبق معها مقال لقائل ولا عذر لمعتذر ومن اعتذر اليه سبحانه بعذر صحيح قبله ثم ختم الآية بقوله (فلو شاء لهداكم اجمعين) وانه لا يكون شيء الا بمشيئته وهذا من تمام حجته البالغة فانه اذا امتنع الشيء لعدم مشيئته لزم وجوده عند مشيئته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن كان هذا من أعظم أدلة التوحيد ومن أبين أدلة بطلان ما أتم عليه من الشرك واتخاذ الانداد من دونه فما احتججتكم به من المشيئة على ما أتم عليه من الشرك هو من

أظهر الأدلة على بطلانه وفساده فلو أنهم ذكروا القدر والمشيئة توحيداً له واقتداراً والتجاء إليه وبراءة من الحول والقوة إلا به ورغبة إليه أن يقيهم مما لو شاء أن لا يقع منهم لما وقع لنفعهم ذلك ولفتح لهم باب الهداية ولكن ذكروه معارضين به أمره ومبطلين به دعوة الرسل فما ازدادوا به إلا ضلالاً والمقصود أنه سبحانه قد فرق بين حجيته ومشيئته وقد حكى أبو الحسن الأشعري في مقالاته اتفاق أهل السنة والحديث على ذلك والذي حكى عنه ابن فورك في كتاب تجريده لمقالاته أنه كان يفرق بين ذلك قال وكان لا يفرق بين الود والحب والارادة والمشيئة والرضا وكان لا يقول إن شيئاً منها يخص بعض المرادات دون بعض بل كان يقول إن كل واحد منها بمعنى صاحبه على جهة التقييد الذي يزول معيه الإيهام وهو أن المؤمن محبوب لله أن يكون مؤمناً من أهل الخير كما علم والكافر أيضاً مراد أن يكون كافراً كما علم من أهل الشر ويجب أن يكون ذلك كذلك كما علم وكذلك كان يقول في الرضا والاصطفاء والاختيار ويقيد اللفظ بذلك حتى لا يتوهم فيه الخطأ انتهى والذي عليه أهل الحديث والسنة قاطبة والفقهاء كلهم وجهور المتكلمين والصوفية أنه سبحانه يكره بعض الأعيان والأفعال والصفات وإن كانت واقعة بمشيئته فهو يبغضها ويمقتها كما يبغض ذات إبليس وذوات جنوده ويبغض أعمالهم ولا يحب ذلك وإن وجد بمشيئته قال الله تعالى (والله لا يحب الفساد) وقال (والله لا يحب الظالمين) وقال (إن الله لا يحب كل مختال فخور) وقال (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) وقال (ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) وقال (أن تكفروا فإن الله غفور غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر) فهذا الخبر عن عدم محبة هذه الأمور ورضاه بها بعد وقوعها فهذا صريح في إبطال قول من تأول التصوص على أنه لا يحبها ممن لم تقع منه ويحبها إذا وقعت فهو يحبها ممن وقعت منه ولا يحبها ممن لم تقع منه وهذا من أعظم الباطل والكذب على الله بل هو سبحانه يكرها ويبغضها قبل وقوعها وحال وقوعها وبعد وقوعها فأنها قبائح وخبائث والله منزّه عن محبة القبيح والخبث بل هو أكرم شيء إليه قال الله تعالى (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً) وقد أخبر سبحانه أنه يكره طاعات المنافقين ولاجل ذلك يشبههم عنها فكيف يحب نفاقهم ويرضاه ويكون أهله محبوبين له مصطفين عنده مرضيين ومن هذا الأصل الباطل نشأ قولهم باستواء الأفعال بالنسبة إلى الرب سبحانه وأنها لا تنقسم في نفسها إلى حسن وقبيح فلا فرق بالنسبة إليه سبحانه بين الشكر والكفر ولذلك قالوا لا يحب شكره على نعمه عتلاً فعن هذا الأصل قالوا إن مشيئته هي عين محبته وإن كل ما شاء فهو محبوب له ومرضى له ومصطفى ومختار فلم يتمكن بعد تأصل هذا الأصل أن يقولوا إنه يبغض الأعيان والأفعال التي خلقها ويحب بعضها بل كل ما فعله وخلقته فهو محبوب له والمكروه المبعوض مالم يشأ ولم يخلقه وانما أصل هذا الأصل تخافته منهم على القدر فحنوا به على الشرع والقدر والتمزوا لأجله لوازمه شوشوا بها على القدر والحكمة وكابروا لأجلها صريح العقل وسووا بين أقبح القبائح وأحسن الحسنات في نفس الأمر وقالوا هما سواء لا فرق بينهما إلا بمجرد الأمر والنهي فالكذب عندهم والظلم والبغي والعدوان مساو للصدق والعدل والإحسان في نفس الأمر ليس في هذا ما يقتضي حسنه ولا في هذا ما يقتضي قبحه وجعلوا هذا المذهب شعاراً لأهل السنة والقول بخلافه قول أهل البدع من المعتزلة وغيرهم وأمر الله أنه من أبطل الأقوال وأشدّها منافاة

للقول والشرع والفتنة الله التي فطر عليها خلقه وقد بينا بطلانه من أكثر من خمسين وجها في كتاب المفاتيح والمقصود انه لما انضم القول به الى القول بانه سبحانه لا يجب شيئا ويغض شيئا بل كل موجود فهو محبوب له وكل معدوم فهو مكروه له وانضم الى هذين الآخرين انكار الحكم والغايات المطلوبة في أفعاله سبحانه وانه لا يفعل شيئا لمعنى البتة وانضم الى ذلك انكار الاسباب وانه لا يفعل شيئا بشئ وانكار القوى والطبائع والاعراض وأن تكون أسبابا أو يكون لها أثر انسده عليهم باب الصواب في مسائل النسخ والتمسوا هذه الأصول الباطلة لوازيم هي أظهر بطلانها وفسادها وهي من أدل شيء على فساد هذه الأصول وبطلانها فان فساد اللازم من فساد ملزومه فان قيل الكراهة والحجة ترجع الى المناقضة والملائمة للطبع وذلك محال في حق من لا يوصف بطبع ولا منافرة ولا ملائمة قيل قد دلت النصوص التي لا تدفع على وصفه تعالى بالحجة والكراهة فتبينكم حقائق ما دلت عليه بالتعبير عنها بملائمة الطبع ومنافرته باطل وهو كنفى كل مطلق حقائق أسمائه وصفاته بالتعبير عنها بعبارات اصطلاحية توصل بها الى نفى ما وصف به نفسه كتسمية الجبهة المعطلة صفاته اعراضا ثم توصلوا بهذه التسمية الى نفسها وسموا أفعاله القائمة به حوادث ثم توصلوا بهذه التسمية الى نفسها وقالوا لا تخلف الحوادث كما قالت المذاهب لا تقوم به الاعراض وسموا علوه على خلقه واستواءه على عرشه وكونه قاهرا ففرق عباده تحيزا وتجبسا ثم توصلوا بنفى ذلك الى نفى علوه عن خلقه واستواءه على عرشه وسموا ما أخبر به عن نفسه من الوجه واليدين والاصبع جوارح واعضاء ثم نفوا ما أثبتته لنفسه بتسميتهم له بغير تلك الأسماء ان هي الأسماء سميتوها ثم وأبؤكم ما أنزل الله بهامن سلطان ان تبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى فتوصلوا بالتشبيه والتجسيم والتركيب والحوادث والاعراض والتجيز الى تعطيل صفات كماله ونعوت جلاله وأفعاله وأخلوا تلك الأسماء من معانيها وعطلوها من حقائقها فيقال ان نفى محبته وكراهته لاستانزامهم ما ميل الطبع ونفرتة ما للفرق بينك وبين من نفى كونه مريدا لاستانزام الارادة حركة النفس الى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها ونفى سمعه وبصره لاستانزام ذلك تأثر السمع والبصر بالمسموع والمبصر وانطباع صورة المرئي في الرائي وحمل الهواء الصوت المسموع الى اذن السامع ومن نفى علمه لاستانزامه انطباع صورة المعلوم في النفس الناطقة ونفى غضبه ورضاه لاستانزام ذلك حركة الغلب وانفعاله بما يرد عليه من المؤلم والسار ونفى كلامه لاستانزام الكلام محلا يقوم به ويظهر منه من شفة ولسان وهوات ولما لم يمكن أحدا أن يوجود رب العالمين طرد ذلك وقع في التناقض ولا بد فانه أي شيء أثبت له فيه ما لم يكن أثبت ما انفاد هو من غير فرق البتة ولهذا قال الامام احمد وغيره من أئمة السنة لا نزاع عن الله صفة من صفاته لأجل شناعة المشعنين والمقصود ان لا ينجسد محبته تعالى لما يحبه وكراهته لما كرهه تسميها النفاة ذلك ملائمة ومناقضة ونفى التفتن لهذا الموضع فانه من اعظم اصول الضلال فلا نسمى العرش حيزا ولا نسمى الاستواء تحيزا ولا نسمى الصفات اعراضا ولا الافعال حوادث ولا الوجه واليدين والاصابع جوارح واعضاء ولا اثبات صفات كماله التي وصف بها نفسه تجسيدا وتشبيها فتجنى جنابيتين عظيمتين جنابة على التفظير جنابة على المعنى فتبدل الاسم ونمطل معناه ونظير هذا تسمية خلقه سبحانه لأفعال عباده وقضائه السابق حيزا ولذلك أنكر أئمة السنة كالاوزاعي

وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي والامام أحمد وغيرهم هذا اللفظ قال الاوزاعي والزبيدي ليس في الكتاب والسنة لفظ خير وانما جاءت السنة بلفظ الخير كما في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لأشجع عبد القيس ان فيك خلقين يحبهما الله الحلم والاناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم جيلت عليهما فقال بل جيلت عليهما فقال الحمد لله الذي جبلني على ما يحب فاخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله جبله على الحلم والاناة وهما من الافعال الاختيارية وان كانا خلقين قائمين بالعبد فان من الاخلاق ما هو كسبي ومنها ما لا يدخل تحت الكسب والنوعان قد جبل الله العبد عليهما وهو سبحانه يحب اجبل عبده عليه من محاسن الاخلاق ويكره ما جبله عليه من مساوئها فكلاهما يجبله وهذا محبوب له وهذا مكروه كما ان جبريل صلوات الله عليه مخلوق له وابليس عليه لعائن الله مخلوق له وجبريل محبوب له ومصطفى عنده وابليس أبغض خلقه اليه ومما يوضح ذلك ان لفظ الخير لفظ مجمل فانه يقال اجبر الاب ابنته على النكاح وجبر الحاكم الرجل على البيع ومعنى هذا الجبر اكرهه عليه ليس معناه انه جعله محبا لذلك راضيا به مختارا له والله تعالى اذا خلق فعل العبد جعله محبا له مختارا لا يقاعه راضيا به كارهه العدمه فاطلاق لفظ الخير على ذلك فاسد لفظا ومعنى فان الله سبحانه اهل وأعز من أن يجبر عبده بذلك المعنى وانما يجبر العاجز عن أن يجعل غيره فاعلا بارادته ومحبه ورضاه وأما من جعل فعل العبد مریدا محبا مؤثرا لما يفعله فكيف يقال انه جبره عليه فهو سبحانه أجل وأعظم وأقدر من أن يجبر عبده ويكرهه على فعل يشاء منه بل اذا شاء من عبده أن يفعل فعلا جعله قادرا عليه مریدا له محبا مختارا لا يقاعه وهو أيضا قادر على أن يجمله فاعلا له باختياره مع كراهته له وبغضه ونقرته عنه فكل ما يقع من العباد بارادتهم ومشيتاتهم فهو سبحانه الذي جعلهم فاعلين له سواء أحبوه أو أبغضوه وكرهوه وهو سبحانه لم يجبرهم في النوعين كما يجبر غيره من لا يقدر على جماله فاعلا بارادته ومشيته نعم نحن لا ننكر استعمال لفظ الخير فيما هو أعم من ذلك بحيث يتناول من قهر غيره وقدر على جعله فاعلا لما يشاء فعله وتاركا لما لا يشاء فعله فانه سبحانه المحدث لارادته نه وقدرته عليه قال محمد بن كعب القرطبي في اسم الجبار انه سبحانه هو الذي جبر العباد على ما أراد وفي الدعاء المعروف عن علي رضي الله عنه اللهم داحي المدحوات وبارئ المسموكات جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها فالجبر بهذا المعنى معناه القهر والقدرة وانه سبحانه قادر على أن يفعل بعبده ما شاء واذا شاء منه شيئا وقع ولا بدوان لم يشأ لم يكن ليس كالعاجز الذي يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء والفرق بين هذا الجبر وجبر المخلوق لغيره من وجوده* أحدها ان المخلوق لا قدرة له على جعل الغير مریدا لفعله محبا له والرب تعالى قادر على جعل عبده كذلك* الثاني ان المخلوق قد يجبر غيره اجبارا يكون به ظلما معتديا عليه والرب أعدل من ذلك فانه لا يظلم أحدا من خلقه بل مشيئته نافذة فيهم بالعدل والاحسان بل عدله فيهم من احسانه اليهم كما سنبينه ان شاء الله تعالى* الثالث ان المخلوق يكون في جبره لغيره سفيها أو غائبا أو جاهلا والرب تعالى اذا جبر عبده على أمر من الامور كان له في ذلك من الحكمة والعدل والاحسان والرحمة ما هو محمود عليه بجميع وجوه الحمد* الرابع ان المخلوق يجبر غيره لحاجته الى ما جبره عليه ولا تنقاعه بذلك وهذا لانه فقير بالذات وأما الرب تعالى فهو الغني بذاته الذي كل ما سواه محتاج اليه وليس به حاجة الى أحد* الخامس ان المخلوق يجبر غيره

لنقصه فيجبره ليحصل له الكمال بما أجبره عليه والرب تعالى له الكمال المطلق من جميع الوجوه
 وكله من لوازم ذاته لم يستفده من خلقه بل هو الذي أعظمهم من الكمال ما يليق بهم فخلقهم يجبر
 غيره ليتكامل والرب تعالى منزّه عن كل نقص فكماله المقدس ينفي الجبر * السادس أن المخلوق يجبر غيره
 على فعل يعينه به على غرضه لعجزه عن التوصل إليه إلا بمعاونه له فصار الفعل من هذا والقهر
 والاكرام من هذا محصلا لغرض المكره كما أن الممّعين لغيره باختياره شريك له في الفعل والرب تعالى
 غني عما سواه بكل وجه فيستحيل في حقه الجبر * السابع أن المجبور على ما لا يريد فسله يجد من
 نفسه فرقا ضروريا بينه وبين ما يريد فعله باختياره ومحبة بالتسوية بين الأمرين تسوية بين ما علم
 بالحس والاضطرار الفرق بينهما وهو كالتسوية بين حركة المرتمش وحركة الكاتب وهذا من
 أبطل الباطل * الثامن أن الله سبحانه قد فطر العباد على أن المجبور المكره على الفعل معذور
 لا يستحق الذم والعقوبة ويقولون قد أكرهه على كذا وجبره السلطان عليه وكما أنهم مفطورون على
 هذا فهم مفطورون أيضا على ذم من فعل التبايع باختياره وشريعته سبحانه موافقة لفطرته في ذلك
 فمن سوى الأمرين فقد خرج عن موجب الشرع والعقل والفطرة * التاسع أن من أمر غيره
 بمصاحبة المأمور وما هو محتاج إليه ولا سعادة له ولا فلاح إلا به لا يقال جبره على ذلك وإنما يقال
 نصحه وأرشده ونفعه وهداه ونحو ذلك وقد لا يختار المأمور انتهى ذلك فيجبره النصيح له على
 ذلك من له ولاية الاجبار وهذا جبر الحق وهو جائز بل واقع في شرع الرب وقدره وحكمته
 ورحمته وإحسانه لا يمنع هذا الجبر * العاشر أن الرب ليس كمثل شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في
 أفعاله فجعله العبد فاعلا لقدرته ومشيئته واختياره أمر يخص به تبارك وتعالى والمخلوق لا يقدر أن
 يجعل غيره فاعلا إلا بأكرامه له على ذلك فإن لم يكرمه لم يقدر على غير الدعاء والأمر بالفعل وذلك
 لا يصير العبد فاعلا فخلق هو يجبر غيره على الفعل ويكرمه عليه فاسبة ذلك إلى الرب تشبيه له في
 أفعاله بالمخلوق الذي لا يجعل غيره فاعلا لا يجبره له وأكرامه فكمال قدرته تعالى وكل علمه وكل
 مشيئته وكل عدله وإحسانه وكل غناه وكل ملكه وكل حاجته على عبده تنفي الجبر

فصل في الكسب * قالوا نعم كلها متفقة على الكسب ومختلفون في حقيقته فقالت القدرية هو
 أحداث العبد لفعله بقدرته ومشيئته استقلالاً وليس للرب صنع فيه ولا هو خالق فعله ولا يكون ولا
 مريدا له وقالت الجبرية الكسب اقتران الفعل بالقسورة الحادثة من غير أن يكون لها فيه أمر
 وكلا الطائفتين فرق بين الخلق والكسب ثم اختلفوا فيما وقع به الفرق فقال الأشعرى في عامة
 كتبه معنى الكسب أن يكون الفعل بقدره محدثة فمن وقع منه الفعل بقدره قديمة فهو فاعل خالق
 ومن وقع منه بقدره محدثة فهو مكتسب وقال قائلون من يفعل بغير آلة ولا جراحة فهو خالق
 ومن يحتاج في فعله إلى الآلات والجوارح فهو مكتسب وهذا قول الاسكافي وطوائف من المعتزلة
 قال واختلفوا هل يقال إن الإنسان فاعل على الحقيقة فقالت المعتزلة كلها إلا الثنائي أن الإنسان
 فاعل محدث ومخترع ومشئ على الحقيقة دون الجواز وقال الثنائي الإنسان لا يفعل في الحقيقة ولا
 يحدث في الحقيقة وكان يقول إن الباري أحدث كسب الإنسان قال فلزمه محدث لا يحدث في
 الحقيقة ومفعول لا لفاعل في الحقيقة قلت وجه الزامه ذلك أنه قد أعطى أن الإنسان غير فاعل

الغاية وفعله مفعول وليس هو فعلا لله ولا فعلا للعبد فازمه مفعول من غير فاعل ولعمر الله ان هذا
الالزام لازم لابي الحسن ولا جبرية فان عندهم الانسان ليس بفاعل حقيقة والفاعل هو الله وأفعال
الانسان قائمة لم تقم بالله فاذا لم يكن الانسان فاعلا مع قيامها به فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلها
ولو كان فاعلا لمادت أحكامها عليه واشتقت له منها أسماء وذلك مستحيل على الله فيلزمك أن
تكون أفعالا لا فاعلا لها فان العبد ليس بفاعل عندك وتوكان الرب فاعلا لها لاشتقت له منها أسماء
وعاد حكمها عليه * فان قيل فما تقولون أنتم في هذا المقام * قلنا لا نقول بواحد من القولين بل نقول
هي أفعال للعباد حقيقة ومفعولة للرب فالعمل عندنا غير المفعول وهو اجماع من أهل السنة حكاه
الحسين بن مسعود البغوي وغيره فالعبد فاعلها حقيقة والله خالقها وخالق مافعل به من القدرة
والارادة وخالق فاعليته وسر المسئلة ان العبد فاعل مفعول باعتبارين هل هو مفعول في فاعليته فربه
تعالى هو الذي جعله فاعلا بقدرته ومشيئته وأقدره على العمل وأحدث له المشيئة التي يفعل بها
قال الاشعري وكثير من أهل الأئمة يقولون ان الانسان فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب ويمنعون
أنه محدث قلت هؤلاء وقفوا عند الفاظ الكتاب والسنة فانهما يوافقان من نسبة الأفعال الى العبد
باسمها العام وأسمائها الخاصة فالاسم العام كقوله تعالى تعملون تفعلون تكسبون والأسماء الخاصة
يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويؤمنون ويخافون ويتوبون ويجاهدون وأما لفظ الأحداث فلم يجز
الا في الذم كقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله من أحدث حديثا أو آوى محدثا فهذا ليس بمعنى الفعل
والكسب وكذلك قول عبد الله بن منفل لابنه ايك وأحدث في الاسلام ولا يمتنع اطلاقه على فعل
الخير مع التقييد قال بعض السلف اذا حدثت الله لك نعمة فاحدث لها شكرا واذا حدثت ذنبا
فاحدث له توبة ومنه قوله هل احدثت توبة واحدث للذنوب استغفارا ولا يلزم من ذلك اطلاق اسم
المحدث عليه والاحداث على فعله قال الاشعري وبلغني ان بعضهم اطلق في الانسان انه محدث في
الحقيقة بمعنى مكتسب قلت ههنا الفاظ وهي فاعل وعامل ومكتسب وكسب وصانع ومحدث وجاعل
ومؤثر ومنشئ وموجد وخالق وبارئ ومصور وقادر ومريد وهذه الألفاظ ثلاثة أقسام قسم لم
يطلق الا على الرب سبحانه كالبارئ والسديد والمبدع وقسم لا يطلق الا على العبد كالكسب
والمكتسب وقسم وقع اطلاقه على الرب والعبد كاسم صانع وفاعل وعامل ومنشئ ومريد وقادر
واما الخالق والمصور فان استعمالا مطلقين غير مقيدين لم يطلق الا على الرب كقوله الخالق البارئ
المصور وان استعمالا مقيدين اطلقا على العبد كما يقال لمن قدر شيئا في نفسه انه خلقه قال

ولانت تقرى ما خلقت وبمقتضى القوم بخالق ثم لا يفر

أى لك قدرة تمنى وتنفذ بها ما قدرته في نفسك وغيرك بقدر أشياء وهو عاجز عن انفاذها وامضائها
وبهذا الاعتبار صح اطلاق خالق على العبد في قوله تعالى (فتبارك الله احسن الخالقين) أى أحسن
المصورين والمقدرين والعرب تقول قدرت الادب وخلقته اذا قسمته لتقطع منه مزادة أو قرينة ونحوها
قال مجاهد يصنعون ويصنع الله والله خير الصانعين وقال الميث رجل خالق أى صانع وهن الخالقات
للنساء وقال مقاتل يقول تعالى هو أحسن خلقا من الذين يخلقون التماثيل وغيرها التي لا يتحرك
منها شئ وأما البارئ فلا يصح اطلاقه الا عليه سبحانه فانه الذى برأ الخليفة وأوجدها بعد عدمها

والعبد لاتعاق قدرته بذلك اذ غاية مقدوره التصرف في بعض صفات ما أوجده الرب تعالى ويراها وتغيرها من حال الى حال على وجه مخصوص لاتتعداه قدرته وليس من هذا برئت القلم لانه معتل لامهموز ولا برأت من المرض لانه فعل لازم غير متعد وكذلك مبدع الشيء وبديعه لا يصح اطلاقه الا على الرب كقوله بديع السموات والارض والابداع ايجاد المبدع على غير مثال سبق والعبد يسمى مبتدعا لكونه أحدث قولاً لم تمض به سنة ثم يقال لمن اتبعه عليه مبتدع أيضاً وأما لفظ الموجد فلم يقع في أسمائه سبحانه وان كان هو الموجد على الحقيقة ووقع في أسمائه الواجد وهو بمعنى الغنى الذى له الوجد وأما الموجد فهو مفعول من أوجد وله معنيان أحدهما أن يجعل الشيء موجوداً وهو تعدية وجده وأوجده قال الجوهري وجد الشيء عن عدم فهو موجد مثل حم فهو محموم وأوجده الله ولا يقال وجده والمعنى الثانى أوجده جعل له جدة وغنى وهذا يمتد الى مفعولين قال في الصحاح أوجده الله مطلوبه أى أظفره به وأوجده أى أغناه قلت وهذا يحتمل أمرين أحدهما أن يكون من باب حذف أحد المفعولين أى أوجده مالا وغنى وان يكون من باب صيره واجداً مثل أغناه وأفقره اذا صيره غنياً وفقيراً فعلى التقدير الاول يكون تعديبه وجد مالا وغنى وأوجده الله اياه وعنى الثانى يكون تعديبه وجد وجد اذا استغنى ومصدر هذا الوجد بالضم والفتح والكسر قال تعالى (اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) فقير ممتنع أن يطلق على من يفعل بالقدرة المحدثه انه أوجد مقدوره كما يطلق عليه انه فعله وعمه وصنعه وأحدثه لاعلى سبيل الاستقلال وكذلك لفظ المؤثر لم يرد اطلاقه في أسماء الرب وقد وقع اطلاق الاثر والتأثير على فعل العبد قال تعالى (انا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) قال ابن عباس ما أثروا من خير أو شر فسمى ذلك آثاراً لحصوله بتأثيرهم ومن العجب ان المتكلمين يمتنعون من اطلاق التأثير والمؤثر على من أطلق عليه في القرآن والسنة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لبنى سلامة دياركم تكتب آثاركم أى الزموا دياركم وبخصونه بمن لم يقع اطلاقه عليه في كتاب ولا سنة وان استعمل في حقه الايثار والاستئثار كما قال اخو يوسف تالله لقد آثر الله علينا وفي الاثر اذا استأثر الله بشئ قاله عنه وقال الناظم

استأثر الله بالثناء وبالحمْد وولى الملامة الرجال

ولما كان التأثير تفعيلاً من أثرت في كذا تأثيراً فانما مؤثر لم يمتنع اطلاقه على العبد قال في الصحاح التأثير ابقاء الاثر في الشيء وأما لفظ الصانع فلم يرد في أسماء الرب سبحانه ولا يمكن ورودها فان الصانع من صنع شيئاً عدلاً كان او ظالماً سفهاً او حكمة جائر أو غير جائز وما انقسم مساه الى مدح وذم لم يجز اسمه المطلق في الاسماء الحسنى كالفاعل والعامل والصانع والمريد والمتكلم لانقسام معانى هذه الاسماء الى محمود ومذموم بخلاف العالم والقادر والحى والسميع والبصير وقد سمي النبي صلى الله عليه وسلم العبد صانعاً قال البخارى حدثنا على بن عبد الله ثنا مروان بن معاوية ثنا أبو مالك عن ربيع بن خراش عن حذيفة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يصنع كل صانع وصنعه وقد أطلق سبحانه على فعله اسم الصنع فقال صنع الله الذى أتقن كل شئ وهو منصوب على المصدر لان قوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب) يدل على الصنعة وقيل هو نصب على المفعولية أى انظروا صنع الله فعلى الاول يكون مصدراً بمعنى الفعل وعلى الثانى يكون

بمعنى المصنوع المفعول فانه الذي يمكن وقوع النظر والرؤية عليه وأما الانشاء فانما وقع اطلاقه عليه سبحانه فعلا كقوله (وينشئ السحاب الثقال) وقوله (فأنشأنا لكم به جنات) وقوله (وننشئكم فيما لاتعلمون) وهو كثير ولم يرد لفظ المنشئ وأما العبد فيطلق عليه الانشاء باعتبار آخر وهو شروع في الفعل وابتدأؤه له يقول أنشأ يحدثنا وأنشأ السير فهو منشئ لذلك وهذا انشاء مقيد وانشاء الرب انشاء مطلق وهذه اللفظة تدور على معنى الابتداء أنشأ الله أى ابتداء خلقه وأنشأ يفعل كذا ابتداءً ولان ينشئ الاحاديث أى يتبدى وضعها والناشي أول ما ينشأ من السحاب قال الجوهري وناشئة الليل أول ساعاته قلت هذا قد قاله غير واحد من السلف ان ناشئة الليل أوله التي منها ينشأ الليل والصحيح انها لا تختص بالساعة الاولى بل هي ساعاته ناشئة بعد ناشئة كلما انقضت ساعة نشأت بعدها أخرى وقال أبو عبيدة ناشئة الليل ساعاته وأناؤه ناشئة بعد ناشئة قال الزجاج ناشئة الليل كلما نشأ منه أى حدث منه فهو ناشئة قال ابن قتيبة هي آناء الليل وساعاته مأخوذة من نشأت نشأ أنشأ أى ابتدأت وأقبلت شيئاً بعد شيئاً وأنشأها الله فنشأت والمعنى ان ساعات الليل الناشئة وقول صاحب الصحاح منقول عن كثير من السلف قال علي بن الحسين ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهذا قول أنس وثابت وسعيد بن جبير والضحاك والحكم واختيار الكسائي قالوا ناشئة الليل أوله وهؤلاء راعوا معنى الاولية في الناشئة وفيها قول ثالث ان الليل كله ناشئة وهذا قول عكرمة وأبي مجاز ومجاهد والسدي وابن الزبير وابن عباس في رواية قال ابن أبي مليكة سألت ابن الزبير وابن عباس عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة فهذه أقوال من جعل ناشئة الليل زماناً وأما من جعلها فعلاً ينشأ بالليل فالناشئة عندهم اسم لما يفعل بالليل من القيام وهذا قول ابن مسعود ومعاوية بن قرة وجاعة قالوا ناشئة الليل قيام الليل وقال آخرون منهم عائشة انما يكون القيام ناشئة اذا تقدمه نوم قالت عائشة ناشئة الليل القيام بعد النوم وهذا قول ابن الاعرابي قال اذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فتلك الناشئة ومنه ناشئة الليل فعلى قول الاولين ناشئة الليل بمعنى من اضافة نوع الى جنسه أى ناشئة منه وعلى قول هؤلاء اضافة بمعنى في أى طاعة ناشئة فيه والمقصود ان الانشاء ابتداء سواء تقدمه مثله كالنشأة الثانية أو لم تقدمه كالنشأة الاولى وأما الجعل فقد أطلق على الله سبحانه بمعنىين أحدهما الایجاد والخلق والثاني التصيير فالاول يتعدى الى مفعول كقوله وجعلنا الظلمات والنور والثاني أكثر ما يتعدى الى مفعولين كقوله (انا جعلنا قراً ناعربيا) وأطلق على العبد بالمعنى الثاني خاصة كقوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا) وغالب ما يستعمل في حق العبد في جعل التسمية والاعتقاد حيث لا يكون له صنع في المجعول كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا) وقوله (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا) وهذا يتعدى الى واحد وهو جعل اعتقاد وتسمية وأما الفعل والعمل فاطلاقه على العبد كثير لبس ما كانوا يفعلون لبس ما كانوا يعملون بما كنتم تعملون وأطلقه على نفسه فعلا واسما فالاول كقوله (وفعل الله ما يشاء) والثاني كقوله (فعال لما يريد) وقوله (وكنا فاعلين) في موضعين من كتابه أحدهما قوله (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين) والثاني قوله (يوم نظوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين) فتأمل قوله كنا فاعلين في هذين الموضعين

المتضمنين للصنع العجيب الخارج عن العادة كيف تجده كالل دليل على ما أخبر به وأنه لا يستعصى على الفاعل حقيقة أى شأنا الفعل كما لا يخفى الجهر والاسرار بالقول على من شأنه العلم والخبرة ولا تصعب المغفرة على من شأنه أن يغفر الذنوب ولا الرزق على من شأنه أن يرزق العباد. وقد وقع الزجاج على هذا المعنى بعينه فقال وكنا فاعلين قادرين على فعل ما نشاء

الباب الثامن عشر

في فعل وافعل في القضاء والقدر والكسب وذكر الفعل والانفعال

ينبغي الاعتناء بكشف هذا الباب وتحقيق معناه فبذلك ينحل عن العبد أنواع من ضلالات القدرية والخبرية حيث لم يعطوا هذا الباب حقه من العرفان * اعلم ان الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد فاعل منفعل وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا يتفعل بوجه فالخبرية شهدت كونه منفعلا يجري عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل وجمعوا حركته بمنزلة حركات الاشجار ولم يجعلوه فاعلا الا على سبيل المجاز فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة مرض وألم ومات ونحو ذلك مما هو فيه منفعل محض والقدرية شهدت كونه فاعلا محضا غير منفعل في فعله وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء وأهل العلم والاعتدال أعطوا اكلا المقامين حقه ولم يبطلوا أحد الامرين بالآخر فاستقام لهم نظرهم ومناظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر في نصابه ومهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به فأثبتوا نطق العبد حقيقة وانطاق الله له حقيقة قال تعالى (وقالوا لجلودهم لم شهدت علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) فلا نطق فعل الله الذي لا يجوز تعطيله والنطق فعل العبد الذي لا يمكن انكاره كما قال تعالى (فوقب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون) فعلم ان كونهم ينطقون هو أمر حقيقي حتى شبه به في تحقيق كون ما أخبر به وان هذا حقيقة لا مجاز ومن جعل اضافة نطق العبد اليه مجازا لم يكن ناطقا عنده حقيقة فلا يكون التشبيه بنطقه محققا لما أخبر به فتأمل ونظير هذا قوله تعالى (وانه هو أضحك وأبكى) فهو المضحك المبكى حقيقة والعبد الضاحك الباكي حقيقة كما قال تعالى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) وقال (أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون) فلولو المنطق الذي أنطق والمضحك المبكى الذي أضحك وأبكى لم يوجد ناطق ولا ضاحك ولا باك فاذا أحب عبدا أنطقه بما يحب وأثابه عليه واذا أبغضه أنطقه بما يكرهه فعاقبه عليه وهو الذي أنطق هذا وهذا وأجرى ما يحب على لسان هذا وما يكره على لسان هذا كما انه أجرى على قلب هذا ما أضحكه وعلى قلب هذا ما أبكاه وكذلك قوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر) وقوله (قل سيروا في الارض) فالتسير فعله حقيقة والسير فعل العبد حقيقة فالتسير فعل محض والتسير فعل وانفعال ومن هذا قوله تعالى (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها) فهو سبحانه المتزوج ورسوله المتزوج وكذلك قوله (وزوجناهم بحور عين) فهو المتزوج وهم المتزوجون وقد جمع سبحانه بين الامرين في قوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) فالازاغة فعله والزيف فعلهم فان قيل أتم قرستم انه لم يقع منهم الفعل الا بعد فعله وأنه لولا انطاقه لهم واضحا كه وابكاؤه لمسا نطقوا ولا ضحكوا ولا بكوا وقد دلت هذه الآية على ان فعله بعد فعلهم وأنه أزاغ قلوبهم بعد ان

زاغوا وهذا يدل على ان ازاعة قلوبهم هو حكمه عليها بالزيف لاجلها زائغة وكذلك قوله أنطقنا الله المراد جعل لنا آلة انطق وأضحك وأبكي جعل لهم آلة الضحك والبكاء قيل أما الازاعة المترتبة على زيفهم فهي ازاعة أخرى غير الازاعة التي زاغوا بها أولا عقوبة لهم على زيفهم والرب تعالى يعاقب على السيئة بمثلها كما يثيب على الحسنة بمثلها فحدث لهم زيف آخر غير الزيف الاول فهم زاغوا أولا فجازاهم الله بازاعة فوق زيفهم * فان قيل فالزيف الاول من فعلهم وهو مخلوق لله فيهم على غير وجه الجزاء والا تسلسل الامر * قيل بل الزيف الاول وقع جزاء لهم وعقوبة على تركهم الايمان والتصديق لما جاءهم من الهدى وهذا الترك امر عدمي لا يستدعي فاعلا فان تأثير الفاعل انما هو في الوجود لا في العدم * فان قيل فهذا الترك العدمي له سبب اولاسب له * قيل سببه عدم سبب ضده فبقى على العدم الاصل وي شبه هذا قوله (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) عاقبهم على نسيانهم له بان انساهم انفسهم ففسدوا مصالحها ان يفعلوها ويعيوبها ان يصلحوها وحظوظها ان يتناولوها ومن اعظم مصالحها وانفع حظوظها ذكرها لربها وفاطرها وهي لانهم لها ولا سرور ولا فلاح ولا صلاح الا بذكره وحبه وطاعته والاقبال عليه والاعراض عما سواه فانساهم ذلك لما نسوه واحداث لهم هذا النسيان نسيانا آخر وهذا ضد حال الذين ذكروه ولم ينسوه فذكرهم مصالح نفوسهم ففعلوها وأوقفهم على عيوبها فاصالحوها وعرفهم حظوظها العالية فبادروا اليها فجازى اولئك على نسيانهم بان انساهم الايمان ومحبه وذكره وشكره فلما خلت قلوبهم من ذلك لم يجدوا عن ضده محبسا وهذا يبين لك كل عدله سبحانه في تقدير الكفر والذنوب عليها واذا كان قضاؤه عليها بالكفر والذنوب عدلا منه عليها فقضاؤه عليها بالعقوبة اعدل واعدل فهو سبحانه ماض في عبده حكمه عدل فيه قضاؤه وله فيها قضا ان قضاء السبب وقضاء المسبب وكلاهما عدل فيه فانه لما ترك ذكره وترك فعل ما يحبه عاقبه بنسيان نفسه فاحداث له هذا النسيان ارتكاب ما يغيضه ويسخطه بقضائه الذي هو عدل فترتب له على هذا الفعل والترك عقوبات وآلام لم يكن له منها بد بل هي مترتبة عليه ترتب المسببات على اسبابها فهو عدل محض من الرب تعالى فعدل في العبد اولا وآخرا فهو محسن في عدله محبوب عليه محمود فيه يحمده من عدل فيه طوعا وكرها قال الحسن لقد دخلوا النار وان حمدهم لفي قلوبهم ما وجدوا عليه سيلا وستزيد هذا الموضع بسطا وبيانا في باب دخول الشر في القضاء الالهى ان شاء الله اذ المقصود ههنا بيان كون العبد قاهلا منه ملا والفرق في هذا الباب بين فعل وافعل وان الله سبحانه افعل والعبد فعل فهو الذي اقام العبد واصله واماته والعبد هو الذي قام وضل ومات واما قولكم ان معنى انطقه واضحكه وابكاه جعل له آلة ينطق بها ويضحك ويبكي فاعطاؤه الآلة وحدها لا يكفي في صدق الفعل بانه انطقه واضحكه فلو ان رجلا صمت يوما كاملا خلف خالف ان الله انطقه لكان كاذبا حائنا ولو دعوت كافرين الى الاسلام فناطق احدهما بكلمة الشهادة وسكت الآخر لم يقل احد قط ان الله قد انطق الساك كما انطق المتكلم وكلاهما قد اعطى آلة النطق ومتعلق الامر والنهي والثواب والعقاب الفعل لا الافعال * فان قيل هل تطردون هذا في جميع افعال العبد من كفره وزناه وسرقته فتقولون ان الله افعله وهو الذي فعل ام تخصون ذلك ببعض الافعال فيظهر تماقضكم * قيل ههنا امران امر لغوى وامر معنوى فاما اللغوى فان ذلك لا يطرد في لغة

العرب لا يقولون أذن الله الرجل وأسرقه وأشربه وأقتله إذا جعله يزني ويسرق ويشرب ويقتل وان كان في لغتها أقامه وأقعدته وأنطقه وأضحكه وأبكاه وأضله وقد يأتي هذا مضاعفا كفهيم وعلمه وسيره وقال تعالى (فقهمنها سليمان) فالتفهم منه سبحانه والفهم من نبيه سليمان وكذلك قوله (وعلمناه من لدنا علما) فالتعليم منه سبحانه وكذلك التسيير والسير والتعلم من العبد فهذا المعنى ثابت في جميع الافعال فهو سبحانه هو الذي جعل العبد فاعلا كما قال (وجعلناهم أممات يهدون بأمرنا وجعلناهم أممات يدعون إلى النار) فهو سبحانه الذي جعل أممات الهدى يهدون بأمره وجعل أممات الضلال والبدع يدعون إلى النار فامتناع اطلاق كلمته فتكلم لا يمنع من اطلاق أنطقه فنطق وكذلك امتناع اطلاق أهده بأمره وادعاه إلى النار لا يمنع من اطلاق جعله يهدي بأمره ويدعو إلى النار* فان قيل ومع ذلك كله هل تقولون ان الله سبحانه هو الذي جعل الزانيين يزنيان وهو الذي جمع بينهما على الفعل وساق أحدهما إلى صاحبه* قيل أصل بلاء أكثر الناس من جهة الالفاظ المجمة التي تشمل على حق وباطل فيطلقها من يريد حقها فيسكرها من يريد باطلها فيرد عليه من يريد حقها وهذا باب إذا تأمله الذكي الفطن رأى منه عجائب وخلصه من ورطات تورط فيها أكثر الطوائف فالجمل المضاف إلى الله سبحانه يراد به الجمل الذي يحبسه ويرضاه والجمل الذي قدره وقضاه قال الله (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) فهذا نفى لجعله الشرعي الديني أي ما شرع ذلك ولا أمر به ولا أحبه ورضيه وقال تعالى (وجعلناهم أممات يدعون إلى النار) فهذا جعل كوني قدرى أي قدرنا ذلك وقضينا وجعل العبد اماما يدعو إلى النار ابلاغ من جعله يزني ويسرق ويقتل وجعله كذلك أيضا لفظ مجمل يراد به انه جبره واكرهه عليه واضطره إليه وهذا محال في حق الرب تعالى وكاله المقدس يأتي ذلك وصفات كاله تمتع منه كما تقدم ويراد به انه ممكنه من ذلك واقدره عليه من غير ان يضطره إليه ولا اكرهه ولا اجبره فهذا حق* فان قيل هذا كله عدول عن المقصود فمن احدث معصية واوجدها وبرزها من العدم إلى الوجود* قيل الفاعل لها هو الذي اوجدها واحداثها وبرزها من العدم إلى الوجود باقدار الله له على ذلك وتمكينه منه من غير إلجاء له ولا اضطرار منه إلى فعلها* فان قيل فمن الذي خلقها اذا* قيل لكم ومن الذي فعلها فان قام الرب سبحانه هو الفاعل للفسوق والعصيان اكذبكم العقل والفتوة وكتب الله المنزلة واجماع رساله واثبات حمده وصفات كاله فان فعله سبحانه كله خير وتعالى ان يفعل شرا بوجه من الوجوه فالشر ليس إليه والخير هو الذي إليه ولا يفعل الا خيرا ولا يريد الا خيرا ولو شاء لفعل غير ذلك ولكنه تعالى تنزه عن فعل مالا ينبغي وارادته ومشيتته كما هو منزّه عن الوصف به والتسمية به* وان قلتم العبد هو الذي فعلها بما خلق فيه من الارادة والمشيئة* قيل فالله سبحانه خالق افعال العباد كلها بهذا الاعتبار ولو سلك الجبري مع القدرى هذا المسلك لاستراح معه وراحه وكذلك القدرى معه ولكن انحرف الفريقان عن سواء السبيل كما قال

سارت مشرقة وسرت مغربا شتان بين مشرق ومغرب

فان قيل فهل يمكنه الامتناع منها وقد خلقت فيه نفسها او اسبابها الموجبة لها وخلق السبب الموجب خلق لمسيبه وموجبه قيل هذا السؤال يورد على وجهين أحدهما ان يراد به انه يصير مضطرا إليها

ملجأ إلى فعلها بخلقها أو خلق أسبابها بحيث لا يبقى له اختيار في نفسه ولا إرادة وتبقى حركته قسرية لا إرادة الثانية أنه هل لا اختياره وإرادته وقدرته تأثير فيها أو التأثير لقدرته الرب ومشيئته فقط وذلك هو السبب الموجب للفعل فإن أوردتموه على الوجه الأول فجوابه أنه يمكنه أن يفعل وإن لا يفعل ولا يصير مضطرا ملجأ بخلقها فيه ولا بخلق أسبابها ودواعيها فإنها إنما خلقت فيه على وجه يمكنه فعلها وتركها ولو لم يمكنه الترك لزم اجتماع التقيضين وإن يكون مريدا غير مريد فاعلا غير فاعل ملجأ غير ملجأ وإن أوردتموه على الوجه الثاني فجوابه أن لإرادته واختياره وقدرته أثرا فيها وهي السبب الذي خلقها الله في العبد فقولكم أنه لا يمكنه الترك مع الاعتراف بكونه متمكنا من الفعل جمع بين التقيضين فإنه إذا تمكن من الفعل كان الفعل اختياريا إن شاء فعله وإن شاء لم يفعله فكيف يصح أن يقال لا يمكنه ترك الفعل الاختياري الممكن هذا خالف من القول وحقيقة الأمر أنه يمكنه الترك لو أراد لكنه لا يريد فصار لازما بالإرادة الجازمة * فإن قيل فهذا يكفي في كونه مجبورا عليه * قيل هذا من أدل شيء على بطلان الجبر فإنه إنما لزم بإرادته المنافية للجبر ولو كان وجوب الفعل بالإرادة يقتضي الجبر لكان الرب تعالى وتقدس مجبورا على أفعاله لوجوبها بإرادته ومشيئته وذلك محال * فإن قيل الفرق أن إرادة الرب تعالى من نفسه لم يجعله غيره مريدا والعبد إرادته من ربه اذهى مخلوقه فإنه هو الذي جعله مريدا * قيل هذا موضع اضطرب فيه الناس فسلكت فيه القدريّة وأدبا وسلكت الجبريّة وأدبا فقالت القدريّة العبد هو الذي يحدث إرادته وليست مخلوقة لله والله يمكنه من أحداث إرادته بأن خلقه كذلك وقالت الجبريّة بل الله هو الذي يحدث إرادات العبد شيئا بعد شيء فاحداث الارادات فيه كاحداث لونه وطوله وقصره وسواده وبياضه مما لا صنع له فيه البتة فلو أراد أن لا يريد لما أمكنه ذلك وكان كالمؤثر أن يكون طوله وقصره ولونه على غير ما هو عليه فهو مضطر إلى الإرادة وكل إرادة من إراداته فهي متوقفة على مشيئة الرب لها بخصوصها فهي مرادفة سبحانه كما هي معلومة مقدورة فلزمهم القول بالجبر من هذه الجهة ومن جهة فهمهم أن يكون لإرادة العبد وقدرته أثر في الفعل * فإن قيل فأي واد تسلكونه غير هذين الواديين وأي طريق تمرّون فيها سوى هذين الطريقين * قيل نعم هما طريقان ثالثهما يسلكهما الفريقان ولم يهتد إليهما الطائفتان ولو حكمت كل طائفة مامعها من الحق والتزم لوازمه وطردته أساقها إلى هذه الطريق ولأوقعها على المحجة المستقيمة فقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله العبد بجملته مخلوق لله جسمه وروحه وصفاته وأفعاله وأحواله فهو مخلوق من جميع الوجود وخلق على نشأة وصفة يمكن بها من أحداث إرادته وأفعاله وتلك النشأة بمشيئة الله وقدرته وتكوينه فهو الذي خلقه وكونه كذلك وهو لم يحمل نفسه كذلك بل خلقه وبإريه جملة محدثا لإرادته وأفعاله وبذلك أمره ونهاه وأقام عليه حجته وعرضه لأثواب والمقاب فأمره بما هو متمكن من أحداثه ونهاه عما هو متمكن من تركه ورتب ثوابه وعقابه على هذه الأفعال والتروك التي يمكنه منها وأقدره عليها وناطها به وفطر خلقه على مدحة وذمة عليها ومؤمنهم وكافرهم المقر بالشرائع منهم والجاهل لها فكان مريدا شائيا بمشيئة الله ولو لا مشيئة الله أن يكون شائيا لكان أعجز وأضعف من أن يجعل نفسه شائيا فالرب سبحانه أعطاءه مشيئة وقدره وإرادة وعرفه ما ينفعه وما يضره وأمره أن يجري مشيئته وإرادته

وقدرته في الطريق التي يصل بها الى غاية صلاحه فاجراؤها في طريق هلاكه بمنزلة من أعطى عبده فرسا يركبها وأوقفه على طريق نجاة وهلكة وقال أجراها في هذه الطريق فعدل بها الى الطريق الاخرى واجراها فيها فغلبته بقوة رأسها وشدت سيرها وعز عليه ردها عن جهة جريها وحيل بينه وبين ادارتها الى ورائها مع اختيارها وارادتها فلو قلت كان ردها عن طريقها ممكنا له مقدورا أصبت وان قلت لم يبق في هذه الحال يسده من أمرها شيء ولا هو متمكن أصبت بل قد حال بينه وبين ردها من يحول بين المرء وقلبه ومن يقلب أفئدة المعاندين وأبصارهم وإذا أردت فهم هذا على الحقيقة فتأمل حال من عرضت له صورة بارعة الجمال فدعاه حسنها الى محبتها فتهاء عقله وذكره مافي ذلك من التلف والعطب واره مصارع العشاق عن يمينه وعن شماله ومن بين يديه ومن خلفه فعاد يعاود النظر مرة مرة ويبحث نفسه على التعلق وقوة الارادة ويحرض على أسباب المحبة ويدنى الوقود من النار حتى اذا اشتعلت وشب ضرامها ورمت بشررها وقد أحاطت به طلب الخلاص قال له القلب هيهات لات حين مناص وانشده

تولع بالشوق حتى عشق فلما استقل به لم يطق
رأى لجة ظنها موجة فلما تمكن منها غرق

فكان الترك أولا مقدوراله لما لم يوجد السبب التام والارادة الحازمة الموجبة للفعل فلما تمكن الداعي واستحكمت الارادة قال الحب لعاذله

يا عاذلي والامر في يده هلا عذلت وفي يدي الامر

فكان أول الامر ارادة واختيارا ومحبة ووسطه اضطرارا وآخره عقوبة وبلاء ومثل هذا برجل ركب فرسا لا يملكه راكمه ولا يتمكن من رده واجراء في طريق يتنهي به الى موضع هلاك فكان الامر اليه قبل ركوبها فلما توسطت به الميدان خرج الامر عن يده فلما وصلت به الى الغاية حصل على الهلاك ويشبه هذا حال السكران الذي قد زال عقله اذا جنى عليه في حال سكره لم يكن معذورا لتعاطيه السبب اختيارا فلم يكن معذورا بما ترتب عليه اضطرارا وهذا مأخذ من أوقع طلاقه من الائمة ولهذا قالوا اذا زال عقله بسبب يعذر فيه لم يقع طلاقه فجعلوا وقوع الطلاق عليه من تمام عقوبته والذين لم يوقعوا الطلاق قوهم افقه كما افق به عثمان بن عفان ولم يعلم في الصحابة مخالف ورجع عليه الامام أحمد واستقر عليه قوله فان الطلاق ما كان عن وطر والسكران لا وطرله في الطلاق وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بعدم وقوع الطلاق في حال الغلق والسكر من الغلق كما كان الاكراه والجنون من الغلق بل قد نص الامام أحمد وأبو عبيد وأبو داود على ان الغضب اغلاق وفسره الامام أحمد الحديث في رواية أبي طالب وهذا يدل على ان مذهبه ان طلاق الغضبان لا يقع وهذا هو الصحيح الذي يفتي به اذا كان الغضب شديدا قد أغلق عليه قصده فانه يصير بمنزلة السكران والمكره بل قد يكون أحسن حالا منه فان العبد في حال شدة غضبه يصدر منه ما لا يصدر من السكران من الاقوال والافعال وقد أخبر الله سبحانه انه لا يحيب دعاءه على نفسه وولده في هذه الحال ولو أجابه لقضى اليه أجله وقد عذر سبحانه من اشتد به الفرح بوجود راحلته في الارض المهلكة بعدما يأس منها فقال اللهم أنت عبيدي وأنا ربك ولم يجعله بذاك كافرا لانه أخطأ بهذا القول من شدة الفرح فكمال

رحمته واحسانه وجوده يقتضى ان لا يؤخذ من اشتد غضبه بدعائه على نفسه وأهله وولده ولا بطلانه لزوجه وأما اذا زال عقله بالغضب فلم يعقل ما يقول فان الامة متفقة على انه لا يقع طلاقه ولا عتقه ولا يكفر بما يجرى على لسانه من كلمة الكفر

الباب التاسع عشر

في ذكر مناظرة جرت بين جبري وسني جمعهما مجلس مذاكرة

قال الجبري القول بالجبر لازم لصحة التوحيد ولا يستقيم التوحيد الا به لانا لم نقل بالجبر اثبتنا فاعلا للحوادث مع الله ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وهذا شرك ظاهر لا يخص منه الا القول بالجبر قال السني بل القول بالجبر مناف للتوحيد ومع منافاته للتوحيد فهو مناف للشرائع ودعوة الرسل والثواب والعقاب فلو صح الجبر لبطلت الشرائع وبطل الامر والنهي ويلزم من بطلان ذلك بطلان الثواب والعقاب قال الجبري ليس من العجب دعواك منافاة الجبر للامر والنهي والثواب والعقاب فان هذا لم يزل يقال وانما العجب دعواك منافاته للتوحيد وهو من أقوى أدلة التوحيد فكيف يكون المصور للشيء المقوى له منافاه قال السني منافاته للتوحيد من أظهر الامور واعلمها أظهر من منافاته الامر والنهي وبيان ذلك ان أصل عقد التوحيد واثباته هو شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والجبر ينافي الكلمتين فان الاله هو المستحق لصفات الكمال المنعوت بنعوت الجلال وهو الذي تأله القلوب وتصد اليه بالحب والخوف والرجاء فالتوحيد الذي جاءت به الرسل هو افراد الرب بالثبات الذي هو كمال الذل والخضوع والافتقار له مع كمال المحبة والاثابة وبذل الجهد في طاعته ومراضاته وايتار محابه ومراده الديني على محبة المبدوم مراده فهذا أصل دعوة الرسل واليه دعوا الامم وهو التوحيد الذي لا يقبل الله من أحد ديناً سواه لامن الاولين ولا من الآخرين وهو الذي أمر به رسله وأنزل به كتبه ودعا اليه عباده ووضع لهم دار الثواب والعقاب لاجله وشرع الشرائع لتكميله وتحصيله وكان من قولك أيها الجبري ان العبد لا قدرة له على هذا البتة ولا أثر له فيه ولا هو فاعله وأمره بهذا أمره بما لا يطيق بل أمره بما يجاد فعل الرب وان الرب سبحانه أمره بذلك وأجبره على ضده وحال بينه وبين ما أمره به ومنعه منه وصد عنه ولم يجعل له اليه سبيلا بوجه من الوجود مع قولك انه لا يحب ولا يحب فلا تأنها القلوب بالمحبة والود والشوق والطاب وارادة وجهه والتوحيد معنى يتنظم من اثبات الالهية واثبات العبودية فرفعت معنى الالهية بانكار كونه محبوبا مودودا تنافس القلوب في محبته وارادة وجهه والشوق الى لقائه ورفعت حقيقة العبودية بانكار كون العبد فاعلا وعابدا ومحبا فان هذا كله مجاز لا حقيقة له عندك فضاغ التوحيد بين الجبر وانكار محبته وارادة وجهه لاسيما والوصف الذي وصفته به منفر للقلوب عنه حائل بينها وبين محبته فانك وصفته بانها مأمرة بما لا قدرة له على فعله وينها عما لا يقدر على تركه بل يأمره بفعله هو سبحانه وينها عن فعله هو سبحانه ثم يعاقب أشد العقوبة على ما لم يفعله البتة بل يعاقبه على أفعاله هو سبحانه وصرحت بان عقوبته على ترك ما أمره وفعل ما نهاه بمنزلة عقوبته على ترك طيرانه الى السماء وترك تحويله للحيال عن اماكنها ونقله مياه البحار عن مواضعها بمنزلة عقوبته له على ما لا يصنع له فيه من لونه وطوله وقصره وصرحت بانه يجوز عليه ان يعذب أشد العذاب لمن لم يعصه طرفة عين وان حكمته ورحمته

لا تمنع ذلك بل هو جائز عليه ولولا خبره عن نفسه بأنه لا يفعل ذلك لم ننزهه عنه وقلت ان تكليفه عباده بما كلفهم به بمنزلة تكليف الاعمى للكتابة والزمن للطيران فبغضت الرب الى من دعوته الى هذا الاعتقاد ونفرت عنه وزعمت انك تقرر بذلك توحيدده وقد قلعت شجرة التوحيد من اصاها وأما منافاة الجبر للشرائع فامر ظاهر لاختفاءه فان مبنى الشرائع على الامر والنهي وأمر الامر اغيره بفعل نفسه لا بفعل المأمور ونهيه عن فعله لا بفعل المنهى عبث ظاهر فان متعلق الامر والنهي فعل العبد وطاعته ومعصيته فمن لا يفعل له كيف يتصور ان يوقعه بطاعة أو معصية واذا ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب وكان ما يفعله الله بعباده يوم القيامة من النعم والعذاب أحكاما جارية عليهم بمحض المشيئة والقدرة لانها باسباب طاعتهم ومعاصيهم بل ههنا أمر آخر وهو ان الجبر مناف للخلق كما هو مناف للامر فان الله سبحانه له الخلق والأمر وما قامت السموات والابعد له فالخلق قام بعبده وعبده ظهر كما ان الامر بعبده وجد فاعدل سبب وجود الخلق والامر وغايته فهو عليه الفاعلية الغائية والجبر لا يجمع العدل ولا يجمع الشرع والتوحيد قال الجبري لقد نطقتم أيها السني بعظيم وفهم كبير وناقضت بين متوافقين وخالفتم بين متلازمين فان أدلة العقول والشرع المتقول قائمة على الجبر وما دل عليه العقل والنقل كيف ينافي موجب العقل والشرع فاسمع الآن الدليل الباهر والبرهان القاهر على الجبر ثم نبعه بأمثال فنقول صدور الفعل عند حصول القدرة والداعي اما أن يكون واجبا أو لا يكون واجبا فان كان واجبا كان فعل العبد اضطراريا وذلك عين الجبر لان حصول القدرة والداعي ليس بالعبد والالزم التسلسل وهو ظاهر واذا كان كذلك فعند حصولهما يكون واجبا وعند عدم حصولهما يكون الفعل ممتعا فكان الجبر لازما لا محالة وأما ان لم يكن حصول الفعل عند حصول القدرة والداعي واجبا فاما أن يتوقف رجحان الفعل على رجحان الترك على مرجح أولا يتوقف فان توقف كان حصول ذلك الفعل عند حصول المرجح واجبا والاعاد الكلام ولزم التسلسل واذا كان واجبا كان اضطراريا وهو عين الجبر وان لم يتوقف على مرجح كان جائز الوقوع وجائز العدم فوقوعه بغير مرجح يستلزم حصول الأثر بلا مؤثر وذلك محال * فان قلت المرجح هو ارادة العبد * قلت لك ارادة العبد حادثة والكلام في حدودها كالكلام في حدوث المراد بها ويلزم التسلسل قال السني هذا أحد سهم في كنانتك وهو بحمد الله سهم لا ريش له ولا نصل مع عوجه وعدم استقامته وأنا استفسرك عما في هذه الحجة من الالفاظ المجملة المستعملة على حق وباطل وابين فسادها فما تعنى بقولك ان كان الفعل عند القدرة والداعي واجبا كان فعل العبد اضطراريا وهو عين الجبر أتعنى به ان يكون مع القدرة والداعي بمنزلة حركة المرتعش وحركة من نفخته الحمى وحركة من رمى به من مكان عال فهو يتحرك في نزوله اضطرارا منه أم تعنى به ان الفعل عند اجتماع القدرة والداعي يكون لازم الوقوع بالقدرة فان أردت بكونه اضطراريا المعنى الاول كذبتك العقول والفطر والحس واليمان فان الله فطر عباده على التفريق بين حركة من رمى به من شاهق فهو يتحرك الى أسفل وبين حركة من يرقى في الجبل الى علوه وبين حركة المرتعش وبين حركة المصفق وبين حركة الزاني والسارق والمجاهد والمصلى وحركة المكتوف الذي قد أوثق رباطا وجر على الارض فمن سوى بين الحركتين فقد خلع ربة العقل والفطرة

والشرعة من عنقه وان أردت المعنى الثاني وهو كون العقل لازم الوجود عند القدرة والداعي كان لازم الوجود وهذا لأفائدة فيه وكونه لازما وواجبا بهذا المعنى لا ينافي كونه مختارا مراداله مقدورا له غير مكره عليه ولا مجبور فهذا الوجوب والازوم لا ينافي الاختيار ثم نقول لو صحت هذه الحجة لزم أن يكون الرب سبحانه مضطرا على أفعاله مجبورا عليها بمعنى ما ذكرت من متقدماتها وانه سبحانه يفعل بقدرته ومشيئته وما ذكرت من وجوب الفعل عند القدرة والداعي وامتناعه عند عدمها ثابت في حقه سبحانه وقد اعترف أصحابك بهذا الالتزام وأجابوا عنه بما لا يجدي شيئا قال ابن الخطيب عقيب ذكر هذه الشبهة فان قلت هذا ينفي كونه فاعلا مختارا قلت الفرق ان ارادة العبد محدثة فافتقرت الى ارادة يحدتها الله دفعا للتسلسل و ارادة الباري قديمة فلم تفتقر الى ارادة أخرى ورد هذا الفرق صاحب التحصيل فقال ولفائل ان يقول هذا لا يدفع التقسيم المذكور قلت فان التقسيم متردد بين لزوم الفعل عند الداعي وامتناعه عند عدمه وهذا التقسيم ثابت في حق الغائب والشاهد وكون ارادة الرب سبحانه قديمة من لوازم ذاته لافاعل لها لا يمنع هذا التردد والتقسيم فان عند تعللها بالمراد يازم وقوعه وعند عدم تعللها به يمتنع وقوعه وهذا الازوم والامتناع لا يخرج سبحانه عن كونه فاعلا مختارا ثم نقول هذا المعنى لا يسمى جبرا ولا اضطرارا فان حقيقة الجبر ما حصل باكره غير الفاعل له على الفعل وحمله على ايقاعه بغير رضاه واختياره والرب سبحانه هو الخالق للارادة والمحبة والرضا في قلب العبد فلا يسمى ذلك جبرا لا لغة ولا عقلا ولا شرعا ومن العجب احتجاجك بالقدرة والداعي على ان الفعل الواقع بهما اضطراري من العبد والفعل عندكم لم يقع بهما ولا هو فعل العبد بوجه وانما هو عين فعل الله وذلك لا يتوقف على قدرة من العبد ولا داع منه ولا هناك ترجيح له عند وجودهما ولا عدم ترجيح عند عدمهما بل نسبة الفعل الى القدرة والداعي كلسبته الى عدمهما فالفعل عندك غير فعل الله فلا ترجيح هناك من العبد ولا مرجح ولا تأثير ولا أثر قال السني وقد أجابك اخوانك من القدرية عن هذه الحجة باجوبة أخرى فقال أبو هاشم وأصحابه لا يتوقف فعل القادر على الداعي بل يكفي في فعله مجرد قدرته قالوا فقولك عند حصول الداعي اما أن يجب الفعل أو لا يجب عندنا لا يجب الفعل بالداعي ولا يتوقف عليه ولا يمكنك أيها الجبري الرد على هؤلاء فان الداعي عندك لا تأثير له في الفعل البتة ولا هو متوقف عليه ولا على القدرة فان القدرة الحادثة عندك لا تؤثر في مقدورها فكيف يؤثر الداعي في الفعل فهذه الحجة لا تتوجه على أصولك البتة وغايتها الزام خصوصك بها على أصولهم وقال أبو الحسين البصري وأصحابه يتوقف الفعل على الداعي ثم قال أبو الحسين اذا تجرد الداعي وجب وقوع الفعل ولا يخرج بهذا الوجوب عن كونه اختياريا وقال محمود الخوارزمي صاحبه لا ينبغي بهذا الداعي الى حد الوجوب بل يكون وجوده أولى قالوا فجيئك عن هذه الشبهة على الرايين جميعا أما على رأي أبي هاشم فتقول صدور احدي الحركتين عنه دون الاخرى لا يحتاج الى مرجح بل من شأن القادر أن يوقع الفعل من غير مرجح لجانب وجوده على عدمه قالوا ولا استبعاد في العقل في وجود مخلوق متمكن من الفعل بدلا عن الترك وبالضد من غير مرجح كما ان النائم والساعي بحركان من غير داع و ارادة فان قائم بل هناك داع و ارادة لا يذكرها النائم والناسي كان ذلك مكابرة قلت وأصحاب هذا القول يقولون ان

القادر هو الذي يفعل مع جواز ان لا يفعل وأصحاب القول الاول يقولون بل يفعل مع وجوب ان يفعل ومحمود الخوارزمي توسط بين المذهبيين وقال بل يفعل مع أولوية ان يفعل ولا ينتهي الترجيح الى حد الوجوب فلا قول خمسة أحدها ان الفعل موقوف على الداعي فاذا انضمت القدرة اليه وجب الفعل بمجموع الامرين وهذا قول جمهور المعتزلة ولم يصنع ابن الخطيب شيئا في نسبتله الى الفلاسفة وأبي الحسين البصري من المعتزلة الثاني ان الفعل يجب بقدرة الله وقدرة العبد وهذا قول من يقول ان قدرة العبد مؤثرة في مقدوره مع قدرة الله على عين مقدور العبد وهذا قول أبي اسحق واختيار الجويني في النظامية الثالث قول من يقول يجب بقدرة الله فقط وهذا قول الاشعري والقاضي أبي بكر ثم اختلفا فقال القاضي كونه فعلا واقع بقدرة الله وكونه صلاة أو حجا أو زنا أو سرقة واقع بقدرة العبد فتأثير قدرة الله في ذات الفعل وتأثير قدرة العبد في صفة الفعل وقال الاشعري أصل الفعل ووصفه واقعان بقدرة الله ولا تأثير لقدرة العبد في هذا ولا هذا الرابع قول من يقول لا يجب الفعل من القادر البتة بل القادر هو الذي يفعل مع جواز ان لا يفعل فلا ينتهي فعل القادر المختار الى الوجوب أصلا وهذا قول أبي هاشم وأصحابه الخامس ان يكون عند الداعي أولى بالوقوع ولا ينتهي الى حد الوجوب وهذا قول الخوارزمي وقد سلم أبو الحسين ان الفعل يجب مع الداعي وسلم ان الداعي مخلوق لله وقال ان العبد مستقل بإيجاد فعله قال والعلم بذلك ضروري قال ابن الخطيب وهذا غلوه في القدر وقوله انه يتوقف على الداعي والداعي خلق لله غلو في الجبر فجمع بين القدر والجبر مع غلوه فيهما ولم ينصفه فليس ما ذهب اليه غلو في قدر ولا جبر فان توقف الفعل على الداعي ووجوبه عنده بقدرة العبد ليس جبرا فضلا ان يكون غلوا فيه وكون العبد محدثا لفعله ضرورة بما خلقه الله فيه من القدرة والاختيار ليس قولا بمذهب القدري فضلا عن كونه غلوا فيه

فصل في الجبري اذا كان الداعي ليس من أفعالنا وهو علم القادر ان في ذلك الفعل مصالحة له وذلك أمر مركوز في طبيعته التي خلق عليها وذلك مفعول لله فيه والفعل واجب عنده فلا معنى للجبر الا هذا * قال له السني أخوك القدري يجيبك عن هذا بان ذلك الداعي قد يكون جهلا وغامضا وهذه أمور يحدثها الانسان في نفسه فيفعل على حسب ما يتوهم ان فيه مصلحته صادفها أو لم يصادفها فالداعي لا ينحصر في العلم خاصة * قال الجبري لا يساوي هذا الجواب شيئا فان العطشان مثلا يدعوه الداعي الى شرب الماء لعلمه بنفعه وشهوته وميله الى شربه وذلك العلم وتلك الشهوة والميل الى الشرب من فعل الله فيجب على القدري أن يترك مذهبه صاعرا داخرا ويعترف بان ذلك الفعل مضاف الى من خلق فيه الداعي المقتضي * قال القدري ذلك الداعي وان كان من فعل الله الا أنه جار مجرى فعل المكلف لانه قادر على أن يبطل أثره بان يستحضر صارقاعن الشرب مثل أن يحجم عن الشراب تجربة هل يقدر على مخالفة الداعي أم لا فاحجامة لاجل التجربة أثر داع نان هو الصارف يعارض الداعي فالحي قادر على تحصيله وقادر على ابقاء الداعي الاول بحاله فابهاؤه الداعي الاول بحاله واعراضه عن احضار المعارض له أمر لولاه ما حصل الشرب فمن هذا الوجه كان الشرب فعلا له لانه قادر على تحصيل الاسباب المختلفة التي تصدر عنها الآثار ويصير هذا

كمن شاهد انسانا في نار متأججة وهو قادر على اطفائها عنه من غير مشقة ولا مانع فانه ان لم يطفها
 استحق الذم وان كان الاحراق من أثر النار وقد أجاب ابن أبي الحديد بجواب آخر فقال ويمكن
 أن يقال اذا تجرد الداعي كما ذكرتم في صورة العطشان فان التكليف بالفعل والتكليف لا يصير
 أسوأ حالا من الملاجأ وهذا من أفسد الاجوبة على أصول جميع الفرق فان مقتضى التكليف قائم
 فكيف يسقط مع حضور الفعل والقدرة وهذا قدم رابع من الذين رفع عنهم التكليف أنه هذا
 القدرى زائدا على الثلاثة الذين رفع عنهم القلم وهذا خرق منه لاجماع الامة المعلوم بالضرورة ولو
 سقط التكليف عند تجرد الداعي لكان كل من تجرد داعيه الى فعل ما أمر به قد سقط عنه التكليف
 وهذا القول أقبح من القول بتكليف ما لا يطاق ولهذا كان القائلون به أكثر من هذا القائل وقولهم
 يحكى وينظر عليه * قال الجبري اذا كان الداعي من الله وهو سبب الفعل والفعل واجب عنده كان
 خالق الفعل هو خالق الداعي أى خالق السبب * قال السني هذا حق فان الداعي مخلوق لله في العبد
 وهو سبب الفعل والفعل يضاف الى الفاعل لانه صدر منه ووقع بقدرته ومشيئته واختياره وذلك
 لا يمنع اضافته بطريق العموم الى من هو خالق كل شئ وهو على كل شئ قدير وأيضا فالداعي ليس
 هو المؤثر بل هو شرط في تأثير القادر في مقبوره وكون الشرط ليس من العبد لا يخرج عنه كونه
 فاعلا وغاية قدرة العبد وارادته الجازمة ان يكون شرطا أو جزء سبب والفعل موقوف على شروط
 وأسباب لاصنع للعبد فيها البتة وأسهل الافعال رفع العين لرؤية الشئ فبأن فتح العين فعل العبد
 الا أنه لا يستقل بالادراك فان تمام الادراك موقوف على خالق الدرك وكونه قابلا للرؤية وخالق آلة
 الادراك وسلامتها وصرف الموانع عنها فما تتوقف عليه الرؤية من الاسباب والشروط التي لا تدخل
 تحت مقدور العبد أضعاف أضعاف ما يقدر عليه من تقاييب حقيقته نحو المرئي فكيف يقول عاقل ان
 جزء السبب أو الشرط موجب مستقل لوجود الفعل وهذا الموضع مما ضل فيه الفريقان حيث زعمت
 القدرية انه موجب للفعل وزعمت الجبرية انه لا أثر له فيه فخالفت الطائفتان صريح المقول والمنقول
 وخرجت عن السمع والعقل والتحقيق ان قدرة العبد وارادته ودواعيه جزء من أجزاء السبب التام
 الذي يجب به الفعل فمن زعم ان العبد مستقل بالفعل مع ان أكثر أسبابه ليست اليه فقد خرج عن
 موجب العقل والشرع فبأن دواعي حركة الضرب منك مستقلا بها فهل سلامة الآلة منك وهل
 وجود الحبل المنفعل وقبوله منك وهل خلق الفضاء بينك وبين المضروب وخلوه عن المانع منك
 وهل امساك قدرته عن مضاربتك وغلبك منك وهل القوة التي في اليد والرباطات والاتصالات
 التي بين عظامها وشد أسرها منك ومن زعم انه لا أثر للعبد بوجه ما في الفعل وان وجود قدرته
 وارادته وعدمهما بالنسبة الى الفعل على السواء فقد كابر العقل والحس * قال الجبري ان انتهت
 سلسلة الترتيبات الى مرجح من العبد فذلك المرجح ممكن لا محالة فان ترجيح بلا مرجح اسد
 عليكم باب اثبات الصانع اذا جوزتم رجحان أحسد طرفي الممكن وان توقف على مرجح آخر لزم
 التسلسل فلا بد من انتهائه الى مرجح من الله لاصنع للعبد فيه قال السني اما اخوانك القدرية فانه
 يقولون القادر المختار يحدث ارادته وداعيته بلا مرجح من غيره قالوا والقطرة شاهدة بذلك فلما
 لانفعل ما لم نرد ولا نريد ما لم نعلم ان في الفعل منفعة لها أو دفع مضرة ولا نجد لهذه الارادة ارادة

أحدثها ولا لعلمنا بان ذلك نافع علما آخر أحدثه فلم يرجح هو ما خلق عليه العبد وفطر عليه من صفاته القائمة به فالله سبحانه أنشأ العبد نشأة يتحرك فيها بالطبع فحركته بالارادة والمشية من لوازم نشئه وكونه حيوانا فارادته وميله من لوازم كونه حيا فافعال العبد الخاصة به هي الدواعي والارادات لا غير وما يقع بها من الافعال شبيه بالفعل المتولد من حيث كان المتولد سببا وهذه الافعال صادرة عن الدواعي التي عرفها العبد ابتداء من غير واسطة فاشتركا في ان كل واحد منهما مستند الى فعل خاص بالعبد فهما متماثلان من هذه الجهة قال السني وهذا جواب باطل بأبطل منه ورد فاسد بأفسد منه ومعاذ الله والله أكبر وأجل وأعظم وأعز أن يكون في عبده شيء غير مخلوق له ولا هو داخل تحت قدرته ومشيتته فما قدر الله حق قدره من زعم ذلك ولا عرفه حق معرفته ولا عظمه حق تعظيمه بل العبد جسمه وروحه وصفاته وأفعاله ودواعيه وكل ذرة فيه مخلوق لله خلقا تصرف به في عبده وقد بينا ان قدرته وارادته ودواعيه جزء من أجزاء سبب الفعل غير مستقل بالاجادة ومع ذلك فهذا الجزء مخلوق لله فيه فهو عبيد مخلوق من كل وجه وبكل اعتبار وفقره الى خالقه وبارئه من لوازم ذاته وقلبه بيد خالقه وبين أسبغين من أصابعه يقلبه كيف يشاء فيجعله مريدا لما شاء وقوعه منه كارهها لما لم يشأ وقوعه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ونعم والله سلسلة المرجحات تنتهي الى أمر الله الكوني ومشيتته النافذة التي لا سبيل لمخلوق الى الخروج عنها ولكن الجبر لفظ مجمل يراد به حق وباطل كما تقدم فان أردتم به ان العبد مضطرب في أفعاله وحركته في الصعود في السلم كحركته في وقوعه منه فهذا مكابرة للمقول واللفظ وان أردتم به انه لا حول له ولا قوة الا بره وفطره نعم لا حول ولا قوة الا بالله وهي كلمة عامة لا تخصيص فيها بوجه ما بالقوة والقدرة والحوال بالله فلا قدرة له ولا فعل الا بالله فلا تنكر هذا ولا تجحده لتسمية القدرى له حبرا فليس الشأن في الاسماء ان هي الاسماء سميتوها انتم وأبأكم ما أنزل الله بها من سلطان فلا تترك له هذه الاسماء مقتضى العقل والايمان والمحذور كل المحذور ان تقول ان الله يعذب عبده على ما لا صنع له فيه ولا قدرة له عليه ولا تأثير له في فعله بوجه ما بل يعذب على فعله هو سبحانه وعلى حركته اذا سقط من علو الى سفلى نعم لا يمتنع أن يعذب على ذلك اذا كان قد تعاطى أسبابه بارادته ومحبة كما يعاقب السكران على ما جناه في حال سكره لتفريطه وعدوانه بارتكاب السبب وكما يعاقب العاشق الذي غلب على صبره وعقله وخروج الامر عن يده لتفريطه السابق بتعاطي أسباب العشق وكما يعاقب الذي آل به اعراضه وبغضه الحق الى ان صار ضياعا وفلا ويرينا على قلبه نفراج الامر عن يده وحيل بينه وبين الهدى فيعاقبه على ما لم يبق له قدرة عليه ولا ارادة بل هو ممنوع منه وعقوبته عليه عدل محض لا ظلم فيه بوجه ما * فان قيل فهل يصير في هذه الحال مكافا وقد حيل بينه وبين ما أمر به وصده عنه ومنع منه أم يزول التكليف * قيل استغنى عن الجواب الشافي ان شاء الله عن هذا السؤال في باب القول في تكليف ما لا يتطاق قريبا فانه سؤال جيد اذا المقصود ههنا الكلام في الجبر وما في لفظه من الاجمال وما في معناه من الهدى والضلال

فصل في الجبري اذا صدر من العبد حركة معينة فاما أن تكون مقدورة للرب وحده أو العبد وحده أو للرب والعبد أو لا للرب ولا للعبد وهذا القسم الاخير باطل قطعاً والاقسام

الثلاثة قد قال بكل واحد منها طائفة فان كانت مقدورة للرب وحده فهو الذي يقونه وذلك عين الجبر وان كانت مقدورة للعبد وحده فذلك اخراج لبعض الاشياء عن قدرة الرب تعالى فلا يكون على كل شئ قدير ويكون العبد المخلوق الضعيف قادرا على ما لم يقدر عليه خالقه وفاطره وهذا هو الذي فارقت به القدريّة للتوحيد وضاهت به المجوس وان كانت مقدورة للرب والعبد لزمت الشراكة ووقوع مفعول بين فاعلين ومقدور بين قادرين وأثر بين مؤثرين وذلك محال لان المؤثرين اذا اجتمعا استقلالا على اثر واحد فهو غنى عن كل منهما بكل منهما فيكون محتاجا اليهما مستغنيا عنهما قال السني قد افترق الناس في هذا المقام فرقا شتى ففرقة قالت انما تقع الحركة بقدرة الله وحده لا بقدرة العبد وتأثير قدرة العبد في كونها طاعة او معصية فقدرة الرب وحده اقتضت وجودها وقدرة العبد اقتضت صفتها * وهذا قول القاضي ابى بكر ومن اتبعه ولعمري الله انه لغير شاف ولا كاف فان صفة الحركة ان كان اثرا وجوديا فقد اُثرت قدرته في امر موجود فلا يمتنع تأثيرها في نفس الحركة وان كان صفها أمرا عسديا كان متعلق قدرته عندما لا وجودا وذلك تمتع اذا اثر القدرة لا يكون عندما صرفا وفرقة اخرى قالت بل الفعل وصفته واقع بمحض قدرة الله وحده ولا تأثير لقدرة العبد في هذا ولا هذا وهذا قول الاشعري ومن اتبعه وفرقة قالت بل المؤثر قدرة العبد وحده دون قدرة الرب ثم انقسمت هذه الفرقة الى فرقتين فرقة قالت ان قدرة العبد هي المؤثرة مع كون الرب قادرا على الحركة وقالت ان مقدورات العباد مقدورة لله تعالى وهذا قول ابى الحسين البصري واتباعه الحسينية وفرقة قالت ان قدرة العبد هي المؤثرة والله سبحانه غير قادر على مقدور وهذا قول المشايخية اتباع ابى على وابى هاشم وليس عند ابن الخطيب وجهور المتكلمين غير هذه الاقوال التي لا تنفي عليلا ولا تروى غليلا وليس عند اربابها الا مناقضة بعضهم بعضا * وقد اجاب بعض اصحاب ابى الحسين عن هذا السؤال انه وان كان يقول بمقدور بين قادرين فله ان يقول في هذا المقام ان كان الدليل الذي ذكرته دليلا صحيحا على استحالة اجتماعهما على فعل واحد فانما يدل على استحالاته على فعلهما على سبيل الجمع ولا يستحيل على سبيل البديل كما يستحيل حصول جوهرين في مكان واحد ولا يستحيل حصولهما فيه على البديل وهذا جواب باطل قطعاً فان مضمونه ان أحدهما لا يقدر عليه الا اذا تركه الآخر فحال تلبس العبد بالفعل بقدرته وارادته ان كان مقدورا لله فهو القول بمقدور بين قادرين وان لم يكن مقدورا له لزم اخراج بعض الممكنات عن قدرته ■ فان قلت هو قادر عليه بشرط ان لا يقدر عليه العبد * قيل لك فهذا تصرّح منك بانه في حال قدرة العبد عليه لا يقدر عليه الرب فلا ينفعك القول بانه قادر عليه على البديل وايضا فان قدر عليه بشرط ان لا يقدر عليه العبد فاذا قدر العبد عليه انتفت قدرة الرب لا تنفاه شرطها وهذا مما صاح به عليكم اهل التوحيد من أقطار الارض ورموكم به عن قوس واحدة وانما صانتم به اهل السنة مصانعة والا فحقيقة هذا القول ان العبد يقدر على ما لا يقدر عليه الرب وحكاية هذا الرأي الباطل كافية في فسادة * فان قلت كما لا يمتنع معلوم واحد بين عالمين ومراد واحد بين مرادين * قيل هذا من أفسد القياس لان المعلوم لا يتأثر بالعالم والمراد لا يتأثر بالمريد فيصح الاشتراك في المعلوم والمراد كما يصح الاشتراك في المرئي والمسموع وأما المقدور فيجوز اشتراك القادرين فيه بالقدرة المسححة

وهي صحة وقوعه من كل واحد منهما وصحة التأثير من أحدهما لا تنافي بحته من الآخر اما اشتراكهما فيه بالقدرة الموجبة المقارنة لمقدورها فهو عين المحال الا أن يراد الاشتراك على البدل فيكون تأثير أحدهما فيه شرطا في تأثير الآخر ولما تظن أبو الحسين لهذا قال لست أقول ان اضافته الى أحدهما هي اضافته الى الآخر كما ان الشيء الواحد يكون معلوما لعالمين ويمتنع ان يكون علم أحدهما به هو علم الآخر فهكذا أقول في المقدور بين قادرين ليست قدرة أحدهما عليه هي قدرة الآخر والمفعول بين فاعلين ليس فعل أحدهما فيه هو فعل الآخر وانما معنى قولي هذا انه فعل لهذا وتأثير له انه لقدرته وداعيته وجد وليس معنى كونه وجد لقدرة هذا وداعيته هو معنى كونه وجد لقدرة الآخر وداعيته قال وليس يمتنع في العقل اضافة شيء واحد الى شئين لكنه يمتنع ان يكون اضافته الى أحدهما هي عين اضافته الى الآخر * وهذا لا يجدي عنه شيئا فان التقسيم المذكور دائر فيه ونحن نقول قد دل الدليل على شمول قدرة الرب سبحانه لكل ممكن من الذوات والصفات والافعال وانه لا يخرج شيء عن مقدوره البتة ودل الدليل ايضا على ان العبد فاعل لفعله بقدرته وارادته وانه فعل له حقيقة يمدح ويذم به عقلا وعرفا وشرعا وفطرة فطر الله عليها العباد حتى الحيوان البهيم ودل الدليل على استحالة مفعول واحد بالعين بين فاعلين مستقلين وأثر واحد بين مؤثرين فيه على سبيل الاستقلال ودل الدليل ايضا على استحالة وقوع حادث لا يحدث له ورجحان راجح لامرجح له ■ وهذه امور كتبها الله سبحانه في العقول وحجج العقل لاتناقض ولا تعارض ولا يجوز ان يضرب بعضها ببعض بل يقال بها كلها ويذهب الى موجبها فانها يصدق بعضها بعضا وانما يعارض بينهما من ضعف بصيرته وان كثرت كلامه وكثرت شكوكه والعلم امر آخر وراء الشكوك والاشكالات ولهذا تناقض الخصوم * وهذا رأس مال المتكلمين والقول الحق لم ينحصر في هذه الاقوال التي حكوها في المسئلة * والصواب ان يقال تقع الحركة بقدرة العبد وارادته التي جعلها الله فيه فالله سبحانه اذا اراد فعل العبد خلق له القدرة والداعى الى فعله فيضاف الفعل الى قدرة العبد اضافة السبب الى مسببه ويضاف الى قدرة الرب اضافة المخلوق الى الخالق فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين قدرة أحدهما أثر لقدرة الآخر وهي جزء سبب وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير والتعير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعير فاسد وتليس فانه يوهم انهما متكاثران في القدرة كما تقول هذا الثوب بين هذين الرجلين وهذه الدار بين هذين الشريكين وانما المقدور واقع بالقدرة الخادثة وقوع المسبب بسببه والسبب أو المسبب والفعل والآلة كله أثر القدرة القديمة ولا تعطل قدرة الرب سبحانه عن شمولها وكملها وتناولها لكل ممكن ولا تعطل قدرة الرب التي هي سبب عما جعلها الله سببها ومؤثرة فيه وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته وكل ماسواه مخلوق له وهو أثر قدرته ومشيتته ومن أنكر ذلك لزمه اثبات خالق سوى الله أو القول بوجود مخلوق لا خالق له فان فعل العبد ان لم يكن مخلوقا لله كان مخلوقا للعبد اما استقلالا واما على سبيل الشركة واما ان يقع بغير خالق ولا يخص عن هذه الاقسام لمنكر دخول الافعال تحت قدرة الرب ومشيتته وخلقها واذا عرف هذا فنقول الفعل وقع بقدرة الرب خلقا ونكوينا كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه وبقدرة العبد سببا ومباشرة والله خالق الفعل

والعبد فعله وبإشره والقدرة الحادثة وأثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته

فصل قال الجبري لو كان العبد فاعلا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها لانه يمكن أن يكون الفعل أزيد مما فعله أو انقص فوقه على ذلك الوجه مشروط بالعلم بتفصيله ومعلوم ان الثائم والغافل قد يفعل الفعل ولا يشعر بكيفية ولاقدرة وأيضا فالتحرك يقطع المسافة ولاشعوره بتفاصيل الحركة ولا اجزاء المسافة ومحرك أصبعه محرك لأجزائها ولا يشعر بعدد اجزائها ولا بعدد احيازها والمتنفس يتنفس باختياره ولا يشعر في الغالب بنفسه فضلا عن أن يشعر بكيفيته ومبدئه ونهايته والغافل قد يتكلم بالكلمة ويفعل الفعل باختياره ثم بعد فراغه منه يعلم انه لم يكن قاصدا له فتحزن نعلم علما ضروريا من أنفسنا عدم علمنا بوجود أكثر حركاتنا وسكناتنا في حالة المشي والقيام والقعود ولو أردنا فصل كل جزء من أجزاء حركاتنا في حالة اسراعنا بالمشي والحركة والاحاطة به لم يمكننا ذلك بل ونعلم ذلك من حل أكمل العقلاء فما النض بالحيوانات العجم في مشيها وطيرانها وسباحتها حتى الذر والبعوض وهذا مشاهد في السكران ومن اشتد به الغضب ولهذا قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقرؤا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) فدل على أن السكران يصدر منه أقوال لا يعلم بها فكيف يكون هو المحدث لتلك الاقوال وهو لا يشعر بها والارادة فرع الشهور ولهذا أفق الصحابة بانه لا يقع طلاق السكران نزلوا حركة لسانه منزلة تحريك غير له بغير ارادته ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا طلاق في الاغلاق لان الاغلاق يمنع العلم والارادة فكيف يكون التطلاق فعله وهو غير عالم به ولا يريد له وأيضا فقد قال جمهور الفقهاء ان الناسي غير مكلف لان فعله لا يدخل تحت الاختيار ففعله غير مضاف اليه مع انه وقع باختياره وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا المعنى بعينه في قوله من أكل أو شرب ناسيا فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه فاضاف فعله الى الله لانه لم يكن له فعل في الأكل والشرب فلم يفطر به قال السني هذا موضع تفصيل لا يليق به الاجمال فنقول ما يصدر من العبد من الافعال ينقسم أقساما متعددة بحسب قدرته وعلمه وداعيته وارادته فتارة يكون ملجأ الى الفعل لا ارادة له فيه بوجه ما كمن أمسكت يده وضرب بها غيره أو أمسكت أصبعه وقلع بها عين غيره فهذا فعله بمنزلة حركات الاشجار بالريح ولهذا لا يترتب عليه حكم البتة ولا يمدح عليه ولا يذم ولا يثاب ولا يعاقب وهذا لا يسمى فاعلا عقلا ولا شرعا ولا عرفا وتارة يكون مكرها على أن يفعل فهذا فعله يضاف اليه وليس كالمملوك الذي لا فعل له واختلف الناس هل يقال انه فعل باختياره وانه يختار ما فعله أو لا يطلق عليه ذلك على قولين والتحقيق ان النزاع لفظي فانه فعل بارادة هو محمول عليها مكره عايناهو مكره مختار مكره على ان يفعل بارادته مرید ليفعل ما أكره عليه فان أريد بالمختار من يفعل بارادته وان كان كارهًا لفعل فمكره مختار وأيضا فهو مختار ليفعل ما أكره لتخلصه به مما هو أكره اليه من الفعل فلما عرض له مكر وهان أحدهما أكره اليه من الآخر اختار ايسرهما دفعا لاشقهما ولهذا يقتل قصاصا اذا قتل عند الجمهور والمملوك لا يقتل باتفاق الناس وما يوضح هذا ان المكره على التكلم لا يتأتى منه التكلم الا باختياره وارادته ولهذا أوقع طلاقه وعتاقه بعض العلماء والجمهور قالوا لا يقع لان الله جعل كلام المكره على كلمة الكفر انما لا يترتب عليه أثره لانه وان قصد التكلم باللفظ دفعا عن نفسه فلم يقصد معناه وموجبه حتى قال بعض الفقهاء لو قصد الطلاق بقائه مع الاكرام لم

يقع طلاقه لان قوله هدر وانغو عند الشارع فوجوده كعدمه في حكمه فبقى مجرد القصد وهو غير موجب للطلاق وهذا ضعيف فان الشارع انما ألغى قول المكره اذا تجرد عن القصد وكان قلبه مطمئنا بضده فاما اذا قارن اللفظ القصد واطمأن القلب بموجبه فانه لا يعذر* فان قيل فما تقولون فيمن ظن ان الاكراه لا يمنع وقوع الطلاق فقصد جاهل ابان الاكراه مانع من وقوعه* قيل هذا لا يقع طلاقه لانه لما ظن ان الاكراه على الطلاق يوجب وقوعه اذا تكلم به كان حكم قصده حكم لفظه فانه انما قصده دفعا عن نفسه لما علم انه لا يختص الابه ولم يظن ان الكلمة بدون القصد لغوا ودهش عن ذلك ولاو طر له في الطلاق فهذا لا يقع بخلاف الاول فانه لما أكره على الطلاق نشأ له قصد طلاقها اذ لا غرض له ان يقيم مع امرأة أكره على طلاقها وان كان لو لم يكره لم يتبدى طلاقها والمقصود ان المكره مرید لفعله غير ملجأ اليه

فصل وأما افعال النائم فلاريب في وقوع الفعل القليل منه والكلام المفيد واختلاف الناس هل تلك الافعال مقدورة له أو مكتسبة أو ضرورية بعد اتفاقهم على انها غير داخلة تحت التكليف فقالت المعتزلة وبعض الاشعرية هي مقدورة له والنوم لا يضاد القدرة وان كان يضاد العلم وغيره من الادراكات وذهب أبو اسحاق وغيره الى ان ذلك الفعل غير مقدور له وأن النوم يضاد القدرة كما يضاد العلم وذهب القاضي أبو بكر وكثير من الاشعرية الى ان فعل النائم لا يقطع بكونه مكتسبا ولا بكونه ضروريا وكل من الامرين يمكن قال أصحاب القدرة كان النائم قادرا في يقظته وقدرته باقية والنوم لا ينافيها فوجب استصحاب حكمها قالوا وأيضا فالنائم اذا اتبه فهو على ما كان عليه في نومه ولا يتجدد أمر وراء زوال النوم وهو قادر بعد الانتباه وزوال النوم غير موجب للاقتدار ولا وجوده نافيا للقدرة قالوا وأيضا قد يوجد من النائم ما لو وجد منه في حال اليقظة لكان واقعا على حسب الداعي والاختيار والنوم وان نافي القصد فلا ينافي القدرة قال الثافون للقدرة قولكم النوم لا ينافي القدرة دعوى كاذبة فان النائم منفعل محض متأثر صرف ولهذا لا يتمتع بمن يؤثر فيه وقولكم لم يتجدد له أمر غير زوال النوم فالتجدد زوال المانع من القدرة فعاد الى ما كان عليه كمن أوثق غيره رباطا ومنعه من الحركة فاذا حل رباطه تجدد زوال المانع قالوا نجد تفرقة ضرورية بين حركة النائم وحركة المرتعش والمفلوج وما ذاك الا أن حركته مقدورة له وحركة المرتعش غير مقدورة له والتحقيق ان حركة النائم ضرورية له غير مكتسبة وكافرقنا في حق المستيقظ بين حركة ارتعاشه وحركة تصفيقه كذلك نجد تفرقة ضرورية بين حركة النائم وحركة المستيقظ

فصل وأما زائل العقل فبجئون أو سكر فليست أفعاله اضطرارية كافعال الملجأ ولا اختيارية بمنزلة أفعال العامل العالم بما يفعله بل هي قسم آخر من الاضطرارية وهي جارية مجرى أفعال الحيوان وفعل الصبي الذي لا يتميز له بل لكل واحد من هؤلاء داعية الى الفعل يتصورها وله ارادة يقصد بها وقدرة ينفذ بها وان كان داعية نوع آخر غير داعي العاقل العالم بما يفعله فلا بد أن يتصور ما في الفعل من الغرض ثم يريد ويفعله وهذه أفعال طبيعية واقعة بالداعي والارادة والقدرة والدواعي والارادات تختلف ولهذا لا يكلف أحد هؤلاء بالفعل فافعاله لا تدخل تحت التكليف وليست كافعال الملجأ ولا المكره وهي مضافة اليهم مباشرة والى خالق ذواتهم وصفتهم خلقا فهي مفعولة وأفعال

لهم والساهي الذي يفعل الفعل مع غفلة وذهوله فهو انما يفعله بقدرته اذ لو كان عاجزا لما تأتى منه الفعل وله ارادة لكنه غافل عنها فالارادة شئ والشعور بها شئ آخر فالعبد قد يكون له ارادة وهو ذاهل عن شعوره بها لاشتغال محل الشعور منه بامر آخر منعه من الشعور بالارادة فعملت عما هو غير مشعور بها وان كان لابد من الشعور عند كل حزن من احزانه وبالله التوفيق وبالجملة فالفعل الاختياري يستلزم الشعور بالفعل في الجملة وأما الشعور به على التفصيل فلا يستلزمه

فصل قال الجبري ضلال الكافر وجهله عند القدرى مخلوق له موجود بايجاده اختيارا وهذا ممتنع فانه لو كان كذلك لكان قاصدا له اذ القصد من لوازم الفعل اختيارا واللازم ممتنع فان عاقلا لا يريد لنفسه الضلال والجهل فلا يكون فاعلا له اختيارا * قال السني عجبا لك ايها الجبري تنزه العبد أن يكون فاعلا للكفر والجهل والظلم ثم تجمل ذلك كله فعل الله سبحانه ومن العجب قولك ان العاقل لا يقصد لنفسه الكفر والجهل وانت ترى كثيرا من الناس يقصد لنفسه ذلك عنادا وبغيا وحسدا مع علمه بان الرشd والحق في خلافه فيطيع دواعي هواه وغيه وجهله ويخالف داعي رشده وهدهد ويسلك طريق الضلال ويتنكب عن طريق الهدى وهو يراهما جيما * قال اصدق القائلين (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشd لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) * وقال تعالى (وأما نوح فهديناهم فاستجبوا لعمي على الهدى) وقال تعالى عن قوم فرعون (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال تعالى (وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) وقال تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق) وقال (بس ما اشتروا بأنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده) وقال تعالى (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون يا أهل الكتاب لم تأسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) وقال (يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء) وهذا في القرآن كثير يبين سبحانه فيه اختيارهم الضلال والكفر عمدا على علم هذا وكم من قاصد أمرا يظن انه رشd وهو ضلال وغى

فصل قال الجبري لو جاز تأثير قدرة العبد في القول بالايحاد لحاز تأثيرها في ايجاد كل موجود لان الوجود قضية واحدة مشتركة بين الموجودات الممكنة وان اختلفت محاله وجهاته ويازم من صحة تأثير القدرة في بعضه صحة تأثيرها في جميعه لاتحاد المتعلق وان ما ثبت لاحد المتعلقين ثبت للآخر وأيضا فالمصحح للتأثير هو الامكان وبلزم من الاشتراك في المصحح للتأثير الاشتراك في الصحة ومعالم قطعنا ان قدرة العبد لاتتعلق بايجاد الاجسام وأكثر الاعراض انما تتعلق ببعض الاعراض القائمة لمحل قدرته * قال السني لقد كشف الله عوار مذهب يكون اثباته مستندا الى مثل هذه الخرافات التي حاصلها انه يازم من صحة قدرة العبد على قلع حصاة من الارض صحة قدرته على قلع الجبل ومن امكان حملته لرطل امكان حمله لمائة ألف رطل ومن ايجاد للفعل التام به من الاكل والشرب والصلاة وغيرها صحة ايجاده لخلق السموات والارض وما بينهما وهل سمع في الهذيان

باسم من هذا واغث منه واشترك الموجودات في مسمى الوجود الكلي العام لا يلزم منه ان ماجاز على موجود ماجاز على كل موجود وهذا الجمع من الاول وأبين فسادا ولا يلزم من ذلك تماثل البعوضة والفيل وتماثل الاجسام والاعراض ومن يحمل من الجبرية للقدره الحادثة تعلقا ما بفعل العبد يعترف بالفرق ويقول قدرته تعلق ببعض الاعراض ولا تعلق بالاجسام ولا بكل الاعراض فان احتج على ابطال التأثير بهذه الشبهة الغثة ألزم بها بعينها في عموم تعلق قدرته بكل موجود

فصل قال الجبري دليل التوحيد ينبغي كون العبد فاعلا وأن يكون لقدرته تأثير في فعله وتقريره بدليل التمانع * قال السني دليل التوحيد انما ينبغي وجود رب ثان ويدل على انه لارب الا هو سبحانه ولا يدل على امتناع وجود مخلوق له قدرة وارادة مخلوقة يحدث بها وهو وقدرته وارادته وفعله مخلوق لله فهو بعد طول مقدماته واعتراف فضلائكم بالعجز عن تقريره وذكر ما في مقدماته من منع ومعارضة انما ينبغي وجود قادرين متكافئين قدرة كل واحد منهما من لوازم ذاته ليست مستفادة من الآخر وهو دليل صحيح في نفسه وان عجزتم عن تقريره ولكن ليس فيه ما ينبغي ان تكون قدرة العبد وارادته سببا لوجود مقدوره وتأثيرها فيه تأثير الاسباب في مسبباتها فلا للتوحيد قررت بدليل التمانع ولا للجبر وقد كفانا افضل متأخريكم ببيان تنافي هذا الدليل من المتنوع والمعارضات * قال الجبري دعنا من هذا كله أليس في القول بتأثير قدرة العبد في مقدوره مع الاعتراف بان الله سبحانه قادر على مقدور العبد الزام وقوع المقدور الواحد بين القادرين والدليل بفيه * قال السني ما تعنى بقولك يلزم وقوع مقدور بين قادرين أتعنى به قادرين مستقلين متكافئين أم تعنى به قادرين تكون قدرة أحدهما مستفادة من الآخر فان عنت الاول منعت الملازمة وان عنت الثاني منع انتفاء اللازم ومثبتو الكسب يحيون عن هذا بانه لا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين لقدرة أحدهما تأثير في إيجاده ولقدرة الآخر تأثير في صفته كما يقوله القاضي أبو بكر ومن تبعه والاشعري يجيب عنه على أصح بان الفعل وقع بين قادرين لا تأثير لقدرة أحدهما في المقدور بل تعلق قدرته بمقدورها كتعلق العلم بمعلومه وانما الممتنع عنده وقوع مقدور بين قادرين مؤثرين وهذا الاعتذار لا يخرج عن الجبر وان زخرفت له العبارات * وأجاب عنه الحسينية بما حكيناه انه لا يمتنع مقدور بين قادرين على سبيل البدل ويمتنع على سبيل الجمع وقد تقدم فسادها وأجاب عنه المشايخية بانه مقدور للعبد وليس مقدورا للرب وهذا أبطل الاجوبة وأفسدها والقائلون به يقولون ان الله سبحانه عن افكهم يريد الشيء فلا يكون ويكون الشيء بغير ارادته ومشيتته فيريد ما لا يكون ويكون ما لا يريد وكفى بهذا بطلانا وفسادا * قال الجبري التمثل عند المرجح التام واجب والمرجح ليس من العبد والالزم التسلسل فهو من الرب فاذا وجب الفعل عنده فهو الجبر بعينه * قال السني قد تقدم هذا الدليل وبيان ما فيه وحيث أعدتموه بهذه العبارة الوحيدة المختصرة فنحن نذكر الاجوبة عنه كذلك قولكم لا بد من مرجح يرجح الفعل على الترك أو بالعكس مسلم قولكم المرجح ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الرب لزم الجبر جوابه ما المانع أن يكون من فعل العبد ولا يلزم التسلسل بان يكون من فعله على وجه لا يكون الترك ممكنا له حيث لا يلزم من سلب الاختيار عنه في فعل المرجح سلبه عنه مطلقا ثم ما المانع أن يكون المرجح من فعل الله ولا يلزم الجبر فانكم ان

عنيتم بالجبر انه غير مختار للفعل ولا مرید له لم يلزم الجبر بهذا الاعتبار لان الرب سبحانه جعل
المرجح اختيار العبد ومشيتة فاتفق الجبر وان عنيتم بالجبر انه وجد لا بإيجاد العبد لم يلزم الجبر أيضا
بهذا الاعتبار وان عنيتم انه يجب عند وجود المرحج وانه لا بد منه فحقن لا تنفي الجبر بهذا الاعتبار
وتسمية ذلك جبرا اصطلاح يختص بكم وهو اصطلاح فاسد فان فعل الرب سبحانه يجب عند وجود
مرجح التام ولا يكون ذلك جبرا بالنسبة اليه سبحانه ثم هذا لازم على من أثبت الكسب منكم
فنقول له في الكسب ما قاله في أصل الفعل سواء ومن لم يثبت الكسب لزم ذلك في فعل الرب كما
تقام فان قلتم الفرق ان صدور الفعل عن القادر موقوف على الارادة وارادة العبد محدثة فافترقت
الى محدث فان كان ذلك المحدث هو العبد لزم التسلسل فوجب انتهاء جميع الارادات الى ارادة
ضرورية يخلقها الله في القلب ابتداء ويلزم منه الجبر بخلاف ارادة الرب سبحانه فانها قديمة مستغنية
عن ارادة أخرى فلا تسلسل قيل لكم لا يجدي هذا عليكم في دفع الالتزام فان الارادة القديمة
اما أن يصح معها الفعل بدلا عن الترك وبالعكس أولا فان كان الاول فلا بد لاحد الطرفين من
مرجح والكلام في ذلك المرحج كالكلام في الاول ويلزم التسلسل وان كان الثاني لزم الجبر * قال
الجبري معتمدى في الجبر على حرف لاخلص لكم منه الا بالزام الجبر وهو ان العبد لو كان فاعلا
لفعله لكان محدثا له ولو كان محدثا له لكان خالفا له والشرع والعقل ينفيه قال تعالى يا أيها الناس
اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو فأنى
تؤفكون * قال السني قد دل العقل والشرع والحس على ان العبد فاعل له وانه يستحق عليه الذم
واللعن كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى حمرا قد وسم في وجهه فقال ألم أنه عن هذا
لعن الله من فعل هذا وقال تعالى (ولو طأ آتينا حكما وعلما ونجيناك من القرية التي كانت تعمل
الجبائث) وقال (هل تجزون الا ما كنتم تعملون) وقال (ووفيت كل نفس ما عملت) وهذا في القرآن
أكثر من أن يذكر والحس شاهد به فلا تقبل شبهة تقام على خلافه ويكون حكم تلك الشبهة حكم
القدح في الضروريات فلا يلتفت اليه ولا يجب على العالم حل كل شبهة تمرض لكل أحد فان هذا
لا آخر له فقولكم لو كان فاعلا لفعله لكان محدثا له ان أردتم بكونه محدثا صدور الفعل منه اتحد
اللازم والمزوم وصار حقيقة قولكم لو كان فاعلا لكان فاعلا وان أردتم بكونه محدثا كونه خالفا
سألناكم ماتعنون بكونه خالفا هل آمنون به كونه فاعلا أم تمنون به أمرا آخر فان أردتم الاول
كان اللازم فيه عين المزوم وان أردتم أمرا آخر غير كونه فاعلا فينبوه * فان قلتم نعتى به كونه
موجدا للفعل من العدم الى الوجود * قيل هذا معنى كونه فاعلا فما الدليل على احالة هذا المعنى
فمموه ما شئتم احداثا أو ايجادا أو خلقا فليس الشأن في التسميات وليس الممتنع الا أن يكون مستقلا
بالايجاد وهذا غير لازم لكونه فاعلا فانا قد بينا ان غاية قدرة العبد وارادته وداعيه وحركته أن
تكون جزء سبب وما توقف عليه الفعل من الاسباب التي لا تدخل تحت قدرته أكثر من الجزء
الذي اليه بأضعاف مضاعفة والفعل لا يتم الا بها * فان قيل فهذا الجبر بعينه * قيل ذلك السبب الذي
أعنى به من القدرة والارادة هو الذي أخرجه من الجبر وأدخله في الاختيار وكون ذلك السبب
من خالقه وفاطره ومنشيه هو الذي أخرجه من الشرك والتعطيل وأدخله في باب التوحيد فالاول

أدخله في باب العدل والناتى أدخله في باب التوحيد ولم يكن ممن نقض التوحيد بالعدل ولا ممن نقض العدل بالتوحيد فهؤلاء جنوا على التوحيد وهؤلاء جنوا على العدل وهدى الله أهل السنة للتوحيد والعدل والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم

الباب العشرون

في ذكر مناظرة بين قدرى وسنى

قال القدرى قد أضاف الله الاعمال الى العباد بأنواع الاضافة العامة والخاصة فاضافها اليهم بالاستطاعة تارة كقوله (ومن لم يستطع منكم طولا ان يشكح المحصنات المؤمنات) وبالمشيئة تارة كقوله لمن شاء منكم أن يستقيم وبالارادة تارة كقول الخضر فاردت ان أعينها وبالفعل والكسب والصنع كقوله يفعلون يعملون بما كنتم تكسبون لبئس ما كانوا يصنعون وأما بالاضافة الخاصة فكضافة الصلاة والصيام والحج والطهارة والزنا والسرقة والقتل والكذب والكفر والفسوق وسائر أفعالهم اليهم وهذه الاضافة تمتع اضافتها اليه كما ان اضافة أفعاله تعالى تمتع اضافتها اليهم فلا تجوز اضافة أفعالهم اليه سبحانه دونهم ولا اليه معهم فهي اذا مضافة اليهم دونه قال السنى هذا الكلام مشتمل على حق وباطل أما قولك انه اضاف الافعال اليهم فحق لا ريب فيه وهذا حجة لك على خصومك من الجبرية وهم يجيبونك بان هذا الاسناد لاحقيقة له وانما هو نسبة مجازية صححها قيام الافعال بهم كما يقال جرى الماء وبرد وسخن ومات زيد ونحن نساعدك على بطلان هذا الجواب ومنافاته للعقول والشرائع والفطر ولكن قولك هذه الاضافة تمتع اضافتها اليه سبحانه كلام فيه اجمال وتليس فان أردت بمنع الاضافة اليه منع قيامها به ووصفه بها وجريان أحكامها عليه واشتقاق الاسماء منه فنعيم هي غير مضافة اليه بشئ من هذه الاعتبارات والوجوه وان أردت بعدم اضافتها اليه عدم اضافتها الى علمه بها وقدرته عليها ومشيتته العامة وخالقه فهذا باطل فانها معلومة له سبحانه مقدورة له مخلوقة واضافتها اليهم لا تمتع هذه الاضافة كالاموال فانها مخلوقة له سبحانه وهي ملكه حقيقة قد أضافها اليهم فالاعمال والاموال خلقه وملكه وهو سبحانه يضيفها الى عبيده وهو الذى جعلهم مالكيها وعاملها فصحت النسبتان وحصول الاموال بكسبهم وارادتهم كحصول الاعمال وهو الذى خلق الاموال وكسبها والاعمال وعاملها فاموالهم وأعمالهم ملكه ويده كما ان اسماءهم وأبداهم وأنفسهم ملكه ويده فهو الذى جعلهم يسمعون ويبصرون ويعملون فأعطاهم حاسة السمع والبصر وقوة السمع والبصر وفعل الاسماع والابصار وأعطاهم آلة العمل وقوة العمل ونفس العمل فنسبة قوة العمل الى اليد والكلام الى اللسان كنسبة قوة السمع الى الاذن والبصر الى العين ونسبة الرؤية والاستماع اختيارا الى محلها كنسبة الكلام والبطش الى محلهما وان كانوا هم الذين خلقوا لانفسهم الرؤية والسمع فهل خلقوا محلهما وقوى الحيل والاسباب الكثيرة التى تصاح معها الرؤية والسمع أم الكل خلق من هو خالق كل شئ وهو الواحد القهار قال القدرى لو كان الله سبحانه هو الفاعل لافعالهم لاشتقت له منها الاسماء وكان أولى باسمائها منهم اذ لا يعقل الناس على اختلاف لغاتهم وعاداتهم ودياناتهم قائما الامن فعل القيام وآكلا الامن فعل الاكل وسارقا الامن فعل السرقة وهكذا جميع الافعال لازمة ومتديها

فقلبت أتم الامر وقلبت الحقائق فقام من فعل هذه الافعال حقيقة لا يشتق له منها اسم وانما يشتق منها الاسماء لمن لم يفعلها ولم يحدثها وهذا خلاف العقول واللغات وما تتعارفه الامم قال السنى هذا انما يلزم اخوانك وخصومك الجبرية القائلين بان العبد لم يفعل شيئا البتة وأما من قال العبد فاعل لفعله حقيقة والله خالقه وخالق آلات فعله الظاهرة والباطنة فانه انما يشتق الاسماء لمن فعل تلك الافعال فهو القائم والقاعد والمصلى والسارق والزاني حقيقة فان الفعل اذا قام بالفعل عاد حكمه اليه ولم يعد الى غيره واشتق له منه اسم ولم يشتق لمن لم يقم به فبهنا أربعة أمور أمران معنويان في النفي والاثبات وأمران لفظيان فيهما فلما قام الاك، والشرب والزنا والسرقة بالعبد عادت أحكام هذه الافعال اليه واشتقت له منها الاسماء وامتنع عود أحكامها الى الرب واشتقاق أسمائها له ولكن من أين يمنع هذا أن تكون معلومة للرب سبحانه مقدورة له مكونة له واقعة من العباد بقدرة ربه وتكونه قال القدرى لو كان خالفا لما لزمته هذه الامور قال السنى هذا باطل ودعوى كاذبة فانه سبحانه لا يشتق له اسم مما خلقه في غيره ولا يعود حكمه عليه وانما يشتق الاسم لمن قام به ذلك فانه سبحانه خالق الألوان والطعوم والروائح والحركات في محالها ولم يشتق له منها اسم ولا عادت أحكامها اليه ومعنى عود الحكم الى المحل الاخبار عنه بانه يقوم ويقعد ويأكل ويشرب قال السنى ومن ههنا علم ضلال المعزلة الذين يقولون ان القرآن مخلوق خلقه الله في محل ثم اشتق له اسم المتكلم باعتبار خلقه له وعاد حكمه اليه فاخبر عنه انه متكلم به ومعلوم ان الله سبحانه خالق صفات الاجسام واعراضها وقواها فكيف جاز ان يشتق له اسم مما خلقه من الكلام في غيره ولم يشتق له اسم مما خلقه من الصفات والاعراض في غيره فانت أيها القدرى نقضت أصولك بعضها ببعض وأفسدت قولك في مسألة الكلام بقولك في مسألة القدر وقولك في القدر بقولك في الكلام فجعلته متكلماً بكلام قائم بغيره وأبطلت أن يكون فاعل الفعل قائماً بغيره فان كنت أصبت في مسألة الكلام فقد نقضت أصلك في القدر وان أصبت في هذا الاصل لزم خطأك في مسألة الكلام فانت مخطئ على التقديرين قال القدرى فما تقول أنت في هذا المقام قال السنى لا تناقض في هذا ولا في هذا بل اصفه سبحانه بما قام به وامتنع من وصفه بما لم يقم قال القدرى فالآن حمى الوطيس فانت والمسلمون وسائر الخلق تسمونه تعالى خالقاً ورازقاً ومميتاً والخلق والرزق والموت قائم بالخلق والمرزوق والميت اذلو قام ذلك بالرب سبحانه فالخلق اما قديم واما حادث فان كان قديماً لزم قدم المخلوق لانه نسبة بين الخالق والمخلوق ويلزم من كونها قديمة قدم المصحح لها وان كان حادثاً لزم قيام الحوادث به وافقر ذلك الخالق الى خالق آخر فلزم التسلسل فبت ان الخالق غير قائم به سبحانه وقد اشتق له منه اسم قال السنى أى لازم من هذه الوازم التزمه المرء كان خيراً من أن ينفي صفة الخالقية عن الرب سبحانه فان حقيقة هذا القول انه غير خلق فان اثبات خلق بلا خلق اثبات اسم لامعنى له وهو كاثبات سميع لاسمع له وبصير لابصر له ومشكك وقادر لا كلام له ولا قدرة تعطيل الرب سبحانه عن فعله القائم به كتعطيله عن صفاته القائمة به والتعطيل انواع تعطيل المصنوع عن الصانع وهو تعطيل الدهرية والزنادقة وتعطيل الصانع عن صفات كماله ونعموت جلالة وهو تعطيل الجهمية نقاة الصفات وتعطيله عن أفعاله وهو أيضاً تعطيل الجهمية وهم أثباته ودب فيمن عداهم من الطوائف فقالوا لا يقوم بذاته فعل لان الفعل

حادث وليس محلا للحوادث كما قال اخوانهم لانقوم بذاته صفة لان الصفة عرض وليس محلا
 للاعراض فلو التزم الملتزم أى قول التزمه كان خيرا من تعطيل صفات الرب وأفعاله فالمشبهة ضلالهم
 وبدعتهم خيرا من المعطلة ومعطلة الصفات خيرا من معطلة الذات وان كان التعطيلان متلازمين
 لاستحالة وجود ذات قائمة بنفسها لا توصف بصفة فوجود هذه محال في الذهن وفي الخارج ومعطلة
 الافعال خيرا من معطلة الصفات فان هؤلاء تفوا صفة الفعل واخوانهم تفوا صفات الذات
 وأهل السمع والعقل وحزب الرسول والفرقة الناجية برآء من تعطيل هؤلاء كلهم فانهم
 أثبتوا الذات والصفات والافعال وحقائق الاسماء الجسنى اذ جعلها المعطلة مجازا لاحقيقة له
 فشر هذه الفرق لخيرها الفداء والمقصود انه أى قول لزمه الملتزم كان خيرا من نفي الخلق وتعطيل
 هذه الصفة عن الله واذا عرض على العقل السليم مفعول لافعل له ومفعول لافعل لفعله لم يجد
 بين الامرين فرقا في الاحالة فمفعول بلا فعل كمفعول بلا فاعل لافرق بينهما التيسر فيعرض العاقل
 على نفسه القول بتسلسل الحوادث والقول بقيام الافعال بذات الرب سبحانه والقول بوجود مخلوق
 حادث عن خلق قديم قائم بذات الرب سبحانه والقول بوجود مفعول بلا فعل ولينظر أى هذه
 الاقوال أبعد عن العقل والسمع وأما أقرب اليهما ونحن نذكر أجوبة الطوائف عن هذا السؤال
 فقالت طائفة يختار من هذا التقسيم والترديد كون الخلق والتكوين قديما قائما بذات الرب سبحانه ولا
 يلزمنا قدم المخلوق المكون كما نقول نحن وأنتم ان الارادة قديمة ولا يلزم من قدمها قدم المراد وكل
 ما أجبت به في صورة الالتزام فهو جوابنا بعينه في مسألة المكون وهذا جواب سديد وهو جواب
 جمهور الحنفية والصوفية واتباع الاثمة فان قائم انما لا يلزم من قدم الارادة قدم المراد لانها تتعلق
 بوجود المراد في وقته فهو يريد كون الشيء في ذلك الوقت واما تكوينه وخلقه قبل وجوده فمحال
 قيل لكم لسنا نقول انه كونه قبل وقت كونه بل التكوين القديم اقضى كونه في وقته كما اقتضت
 الارادة القديمة كونه في وقته فان قائم كيف يعقل تكوين ولا يكون قيل كما عقلم ارادة ولا مراد
 فان قائم المراد قد يريد الشيء قبل كونه ولا يكونه قبل كونه قيل كلامنا في الارادة المستلزمة
 لوجوده في الارادة التي لا تستلزم المراد وارادة الرب سبحانه ومشيئته تستلزم وجود مراده
 وكذلك التكوين يوضحه ان التكوين هو اجتماع القدرة والارادة وكلمة التكوين وذلك كله قديم
 ولم يلزم منه قدم المكون قالوا واذا عرضنا هذا على العقول السليمة وعرضنا عامها مفعولا بلا فعل
 بادرت الى قبول ذلك وانكار هذا فهذا جواب هؤلاء وقالت الكرامية بل نختار من هذا الترديد
 كون التكوين حادثا وقولكم يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الرب سبحانه فالتكوين هو فعله
 وهو قائم به وكانكم قائم يلزم من قيام فعله به قيامه به وسميت أفعاله حوادث وتوسلت بهذه التسمية
 الى تعطيلها كما سمي اخوانكم صفاته اعراضا وتوسلوا بهذه التسمية الى نفيها عنه وكما سموا علوه
 على مخلوقاته واستواءه على عرشه تحيزا وتوسلوا بهذه الى نفيه وكما سموا وجهه الاعلى ويديه جوارح
 وتوسلوا بذلك الى نفيها قالوا ونحن لانكر أفعال خلق السموات والارض وما بينهما وكلامه
 وتكليمه ونزوله الى السماء واستواءه على عرشه ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده وندائه
 لانيائه ورسله وملائكته وفعله ماشاء بتسميتكم لهذا كله حوادث ومن أنكر ذلك فقد أنكر كونه

رب العالمين فانه لا يتقرر في العقول والفطركونه ربا للعالمين الا بان ثبت له الافعال الاختيارية وذات
لا تفعل ليست مستحقة للربوبية ولا للالهية فالاجلال من هذا الاجلال واجب والتعزیه عن هذا
التعزیه متعين فتعزیه الرب سبحانه عن قيام الافعال به تعزیه له عن الربوبية وملکة قالوا ولنا على صحة
هذه المسألة أكثر من ألف دليل من القرآن والسنة والعقول وقد اعترف أفضل متأخريكم بفساد
شبهكم كلها على انكار هذه وذكرها شبهة شبهة وأفسدها والتزم بها جميع الطوائف حتى الفلاسفة
الذين هم أبعد الطوائف من اثبات الصفات والافعال قالوا ولا يمكن اثبات حدوث العالم وكون الرب
خالقا ومتكلما وسامعا ومبصرا ومحيا للمدعووات ومدبرا للمخلوقات وقادرا ومريدا الا القول بانه
فعال وان أفعاله قائمة به فاذا بطل أن يكون له فعل وان تقوم بذاته الامور المتجددة بطل هذا كله
فصل ١٢٠ وقد أجاب عن هذا عبد العزيز بن يحيى الككناني في حيدته فقال في سؤاله
للمريسي بأى شئ حدثت الاشياء فقال له أحدثها الله بقدرته التي لم يزل فقلت له أحدثها بقدرته كما
ذكرت أو ليس تقول انه لم يزل قادرا قال بلى قلت فتقول انه لم يزل يفعل قال لا أقول هذا قلت
فلا بد ان نلزمك أن تقول انه خالق بالفعل الذي كان بالقدرة لان القدرة صفة ثم قال عبد العزيز
لم أقل لم يزل الخالق يخلق ولم يزل الفاعل يفعل وانما الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع
فانبت عبد العزيز فعلا مقدورا لله هو صفة ليس من المخلوقات وانه به خلق المخلوقات وهذا صريح
في ان مذهبه كمذهب السلف وأهل الحديث لان الخالق غير المخلوق والفعل غير المفعول كما حكاه
البغوى اجماعا لاهل السنة وقد صرح عبد العزيز ان فعله سبحانه القائم به وانه خلق به المخلوقات كما
صرح به البخارى في آخر صحيحه وفي كتاب خلق الافعال قال في صحيحه باب ما جاء في تخليق
السموات والارض وغيرها من الخلق وفعل الرب وأمره فالرب سبحانه بصفاته وفعله وأمره
وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق
مكون فصرح امام السنة ان صفة التخليق هي فعل الرب وأمره وانه خالق بفعله وكلامه وجميع
حجج الرسول وحزبه مع محمد بن اسماعيل في هذا والقرآن مملوء من الدلالة عليه كما دل عليه العقل
والفطرة قال تعالى (أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) ثم أجاب
نفسه بقوله (بلى وهو الخلاق العالم) فآخبر انه قادر على نفس فعله وهو أن يخلق فنفس أن يخلق
فعل له وهو قادر عليه ومن يقول لا فعل له وان الفعل هو عين المفعول يقول لا يقدر على فعل
يتوهم به البتة بل لا يقدر الا على المفعول المبين له الحادث بغير فعل منه سبحانه وهذا أبلغ في الاحالة
من حدوثه بغير قدرة بل هو في الاحالة كحدوثه بغير فاعل فان المفعول يدل على قدرة الفاعل
باللزوم العقلى ويدل على فعله الذى وجد به بالتضمن فاذا سابت دلالاته التضمنية كان سلب دلالاته
اللزومية أسهل ودلالة المفعول على فاعله وفعله دلالة واحدة وهي أظهر بكثير من دلالاته على قدرته
وارادته وذكر قدرة الرب سبحانه على أفعاله وتكوينه في القرآن كثير كقوله قل هو القادر على
أن يعث عليكم عذابا من فوقكم وأن يبعث هو نفس فعله والعذاب هو مفعوله المبين له وكذلك
قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) فاحياء الموتى نفس فعله وحياتهم مفعوله المبين له
وكلاهما مقدور له وقال تعالى (بلى قادرين على أن نسوى بنانه) فتسوية البنان فعله واستواؤهما

مفعوله ومنكرو الافعال يقولون ان الرب سبحانه يقدر على المفعولات المبانية له ولا يقدر على فعل يقوم بنفسه لا لازم ولا متعد وأهل السنة يقولون الرب سبحانه يقدر على هذا وعلى هذا وهو سبحانه له الخلق والامر فالجهمية أنكرت خلقه وأمره وقالوا خلقه نفس مخلوقة وأمره مخلوق من مخلوقاته فلا خلق ولا أمر ومن أثبت له الكلام القائم بذاته ونفى أن يكون له فعل فقد أثبت الامر دون الخلق ولم يقل أحد بقيام أفعاله به ونفى صفة الكلام عنه فثبت الامر دون الخلق وأهل السنة يثبتون له تعالى ما أثبتته لنفسه من الخلق والامر فالخلق فعله والامر قوله وهو سبحانه يقول ويفعل وأجابت طائفة أخرى من أهل السنة والحديث عن هذا بالتزام التسلسل وقالوا ليس في العقل ولا في الشرع ما ينفي دوام فاعلية الرب سبحانه وتعاقب أفعاله شيئا قبل شيء الى غير غاية كما تتعاقب شيئا بعد شيء الى غير غاية فلم تزل أفعالا قالوا والفعل صفة كمال ومن يفعل أكمل ممن لا يفعل قالوا ولا يقتضى صريح العقل الا هذا ومن زعم ان الفعل كان متمتعاً عليه سبحانه في مدد غير مقدرة لانهاية لها ولا يقدر أن يفعل ثم انقلب الفعل من الاستحالة الذاتية الى الامكان الذاتي من غير حدوث سبب ولا تغير في الفاعل فقد نادى على عقله بين الانام قالوا واذا كان هذا في العقول جاز أن ينقلب العالم من العدم الى الوجود من غير فاعل وان امتنع هذا في بداية العقول فكذلك نجد امكان الفعل وانقلابه من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي بلا سبب واما أن يكون هذا ممكناً وذلك متمتعاً فليس في العقول ما يقتضى بذلك قالوا والتسلسل لفظ مجمل لم يرد بفيه ولا اثباته كتاب ناطق ولا سنة متبعة فيجب مراعاة لفظه وهو ينقسم الى واجب وممتنع ويمكن كالتسلسل في المؤثر محال متمتع لذاته وهو أن يكون مؤثرين كل واحد منهم استفاد تأثيره من قبله لا الى غاية والتسلسل الواجب مادل عليه العقل والشرع من دوام أفعال الرب تعالى في الابد وأنه كلما انقضى لاهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيماً آخر لانفاد له وكذلك التسلسل في أفعاله سبحانه من طرق الازل وان كل فعل مسبوق بفعل آخر فهذا واجب في كلامه فإنه لم يزل متكلماً اذا شاء ولم تحدث له صفة الكلام في وقت وهكذا أفعاله التي هي من لوازم حياته فان كل حي فعال والفرق بين الحي والميت بالفعل ولهذا قال غير واحد من السلف الحي الفعال * وقال عثمان بن سعيد كل حي فعال ولم يكن ربنا سبحانه قط في وقت من الاوقات المحققة أو المقدرة معطلا عن كماله من الكلام والارادة والفعل واما التسلسل الممكن فالتسلسل في مفعولاته من هذا الطرف كما يتسلسل في طرفه الابد فإنه اذا لم يزل حياً قادراً مريداً متكلماً وذلك من لوازم ذاته فالفعل ممكن له بوجوب هذه الصفات له وأن يفعل أكمل من أن لا يفعل ولا ينافي من هذا أنه لم يزل الخالق معه فإنه سبحانه متقدم على كل فرد من مخلوقاته تقدم لا أول له فلكل مخلوق أول والخالق سبحانه لا أول له فهو وحده الخالق وكل ماسواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن قالوا وكل قول سوى هذا فصرح العقل يردده ويقضى بطلانه وكل من اعترف بان الرب سبحانه لم يزل قادراً على الفعل لزمه أحد الامرين لا بدله منهما اما أن يقول بان الفعل لم يزل ممكناً واما أن يقول لم يزل واقعا والافتراض تناقض تناقضا بينا حيث زعم ان الرب سبحانه لم يزل قادراً على الفعل والفعل محال متمتع لذاته لو اراده لم يمكن وجوده بل فرض ارادته عنده محال وهو مقدور له وهذا قول ينقض بضمه بعضاً وأجابت طائفة أخرى بالجواب المركب على جميع التقادير فقالوا

تسلسل الآثار اما أن يكون ممكنا أو ممتمعا فان كان ممكنا فلا محذور في التزامه وان كان ممتمعا لم يلزم من بطلانه بطلان الفعل الذى لا يكون المخلوق الا به فاننا نعلم أن المفعول المنفصل لا يكون الا بفعل والمخلوق لا يكون الا بخلق قبل العلم بجواز التسلسل وبطلانه * ولهذا كثير من الطوائف يقولون الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول مع قولهم بطلان التسلسل مثل كثير من اتباع الائمة الاربعة وكثير من أهل الحديث والصوفية والمتكلمين ثم من هؤلاء من يقول الخلق الذى هو التكوين صفة كالارادة ومنهم من يقول بل هي حادثة بعد ان لم تكن كالكلام والارادة وهي قائمة به سبحانه وهم الكرامية ومن وافقهم أثبتوا حدوثها وقيامها بذاته وأبطلوا دوامها فرارا من القول بحدوث لأول لها وكلا الفريقين لا يقولان ذلك التكوين والخلق مخلوق بل يقولان المخلوق وحده به كما وجد بالقدرة قالوا فاذا كان القول بالتسلسل لازما لكل من قال ان الرب تعالى لم يزل قادرا على الخلق يمكنه أن يفعل بلا ممانع فهو لازم لك كما ألزمته خصومك فلا يتفردون بجوابه دونك واما ما ألزموك به من وجود مفعول بلا فعل ومخوق بلا خالق فهو لازم لك وحده قالوا ونحن انما قلنا الفعل صفة قائمة به سبحانه وهو قادر عليه لا يمنع منه مانع والفعل القائم به ليس هو المخلوق المنفصل عنه فلا يلزم أن يكون معه مخلوقا في الازل الا اذا ثبت أن الفعل اللازم يستلزم الفعل المنعدي وأن المنعدي يستلزم دوام نوع المفعولات ودوام نوعها يستلزم أن يكون معه سبحانه في الازل شئ منها وهذه الامور لا سبيل لك ولا لغيرك الى الاستدلال على ثبوتها كلها وحينئذ فنقول أى لازم لزم من اثبات فعله كان القول به خيرا من نفي الفعل وتعطيله فان ثبت قيام فعله به من غير قيام الحوادث به كما يقوله كثير من الناس بطل قولكم وان لزم من اثبات فعله قيام الامور الاختيارية به والقول بانها مفتوحة ولها أول فهو خير من قولكم كما تقوله الكرامية وان لزم تسلسلها وعدم أوليتها في الافعال اللازمة فهو خير من قولكم وان لزم تسلسل الآثار وكونه سبحانه لم يزل خالقا كما دل عليه النص والعقل فهو خير من قولكم ولو قدر انه يلزم ان الخالق لم يزل مع الله قديما بقدمه كان خيرا من قولكم مع ان هذا لا يلزم ولم يقل به أحد من أهل الاسلام بل ولا أهل الملل فكلمهم متفقون على ان الله وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق موجود بعد عدمه وليس معه غيره من المخلوقات يكون وجوده مساويا لوجوده فان لم يزل بعد هذا من اثبات خلقه وأمره وصفات كماله ونعوت جلاله وكونه رب العالمين وأن كماله المقدس من لوازم ذاته فانه قائلون وله ملزمون كما أنا ملزمون لكل ما لزم من كونه حيا علما قديرا سميعا بصيرا متكما آمرا ناهيا فوق عرشه بائن من خلقه يراه المؤمنون بأبصارهم عيانا في الجنة وفي عرصات القيامة ويكلمونه فان هذا حق ولازم الحق مثله وما لم يلزم من اثبات ذلك من الباطل الذى تنخيله خفافيش العقول فتجن له منكرون وعن القول به عادلون وبالله التوفيق * قال القدرى كون العبد موحدا لافعاله وهو الفاعل لها من أجلى الضروريات والبداهيات فان كل عاقل يعلم من نفسه انه فاعل لما يصدر منه من الافعال الواقعة على وفق قصده وداعيته بخلاف حركة المروءش والمجرور على وجهه وهذا لا يمارى فيه العاقل ولا يقبل التشكيك والقدح في ذلك والاستدلال على خلافه استدلال على بطلان ما علمت بحجته بالضرورة فلا يكون مقبولا * قال السنى قد اجابك خصومك من الجبرية عن هذا بان العاقل يعلم من نفسه وقوع الفعل مقارنا لقدرة

ولا يعلم من نفسه انه واقع بقدرته والفرق بين الامرين ظاهر ولو كان وقوعه بقدرته هو المعلوم بالضرورة لما خالف فيه جمع عظيم من العقلاء يستحيل عليهم الاطباق على جحد الضروريات وهذا الجواب مما لا يشفى عيلا ولا يروى غيلا وهو عبارات لاحصل تحتها فان كل عاقل يجحد من نفسه وقوع الفعل بقدرته وارادته وداعيته فان ذلك هو المؤثر في الفعل ويجحد تفرقة ضرورية بين مقارنة القدرة والداعية للفعل ومقارنة طوله ولونه وشمه وغير ذلك من صفاته للفعل ونسبة ذلك كله عند الجبري الى الفعل نسبة واحدة والله سبحانه أجرى العادة بخاق الفعل عند القدرة والداعى لاهما وانما اقترن الداعى والقدرة بالفعل اقترانا مجردا ومعلوم ان هذا قدح في الضروريات ولا ريب ان من نظر الى تصرفات العقلاء ومعاملاتهم مع بعضهم بعضا وجدهم يطلبون الفعل من غيرهم طاب عالم بالاضطرار ان المطلوب منه الفعل هو المحصل له الواقع بقدرته وارادته ولذلك يتألفون لوقوع الفعل منه بكل لطيفة ويحتالون عليه بكل حيلة فيعطونه تارة ويزجرونه تارة ويخوفونه تارة ويتوصلون الى اخراج الفعل منه بأنواع الرغبة والرغبة ويقولون قد فعل فلان كذا فإلك لا تفعل كما فعل وهذا أمر مشاهد بالحس والضرورة فالعقلاء ساكنو الانفس الى ان الفعل من العبد يقع وبه يحصل ولو حرك أحدهم أصبعه فشتمت الحرك لها لغضب وشتمك وقال كيف تشتمنى ولم يقل لم تشتم ربي وهذا أوضح من أن يضرب له الامثال أو يبسط فيه المقال وما يمرض في ذلك من الشبه جار مجرى السفسطة وقد فطر الله العقلاء على ذم فاعل الاساءة ومدح فاعل الاحسان وهذا يدل على انهم مفلطرون على العلم بانه فاعل لان النعم فرع عليه ويستحيل أن يكون الفرع معلوما باضطرار او الاصل ليس كذلك والعقلاء قاطبة يعلمون ان الكاتب مثلا يكتب اذا أراد ويمسك اذا أراد وكذلك الباني والصانع وانه اذا عجزت قدرته أو عذمت ارادته بطل فعله فان عادت اليه القدرة والارادة عاد الفعل وقولك لو كان ذلك أمرا ضروريا لاشترك العقلاء فيه جوابك انه لا يجب الاشتراك في الضروريات فكثير من العقلاء يخالفون كثيرا من الضروريات لدخول شبهة عليهم ولا سيما اذا تواطؤا عليها وتناقلوها كمخالفة الفلاسفة في الاهيات يسير من الضروريات وهم جمع كثير من العقلاء وهؤلاء النصارى يقولون ما علم فساد بضرورة العقل وهم يناظرون عليه وينصرونه وهؤلاء الرافضة يزعمون أن أبا بكر وعمر لم يؤمنا بالله ورسوله طرفة عين ولم يزالا عدوين لرسول الله صلى الله عليه وسلم مترصدين لقتله وان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام عليا على رؤس جميع الصحابة وهم ينظرون اليه جبهة وقال هذا وصي وولي العهد من بعدى فكلكم له تسمعون وأطيعوا على كتمان هذا النص وعصيانة وهؤلاء الجهمية ومن قال بقولهم يقولون ما يخالف صريح العقل من وجود مفعول بلا فعل ومخلوق بلا خالق وهؤلاء الفلاسفة وهم المندلون بعقولهم يثبتون ذواتا قائمة بأنفسهم خارج الذهن ليست في العالم ولا خارجة عن العالم ولا متصلة به ولا منفصلة عنه ولا مباينة له ولا محايثة وهو ما يعلم بصريح العقل فسادة وهؤلاء طائفة الاتحادية تزعم أن الله هو هذا الوجود وان التعدد والتكثير فيه وهم محض وهؤلاء منكرو الاسباب يزعمون أنه لا حرارة في النار تحرق بها ولا رطوبة في الماء يروى بها وليس في الاجسام أصلا لا قوى ولا طبائع ولا في العالم شيء يكون سببا لشيء آخر البتة وان لم تكن هذه الامور جحدا للضروريات فليس في العالم من جحد الضروريات وان كانت جحدا

للضروريات بطل قولكم ان جمعا من العقلاء لا يتفقون على ذلك والاقوال التي يجحد بها المنكلمون الضروريات أضعاف أضعاف ما ذكرناه فهم أجحد الناس لما يعلم بضرورة العقل وكيف يصح في عقل سليم سميع لاسمع له بصيرا لبصر له حي لا حياة له أم كيف يصح عند ذى عقل مرئى يرى بالابصار عيانا لافوق الرأى ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله ولا عن يساره ولا خلفه ولا امامه أم كيف يصح عند ذى عقل اثبات كلام قديم أزلى لو كان البحر يمدد من بعده سبعة أبحر وجميع أشجار الارض على اختلافها وكبرها وصغرها أقلام يكتب به لتفدت البحار وفيت الأقلام ولم يفن ذلك الكلام ومع هذا فهو معنى واحد لا جزء له ولا ينقسم وهو والذى فيه عين الامر والذى فيه عين الاثبات والخبر فيه عين الاستخبار والتوراة فيه عين الانجيل وعين القرآن وذلك كله أمر واحد انما يختلف بمسمياته ونسبه وقد أطبق على هذا جمع عظيم من العقلاء وكفروا من خالفهم فيه واستحلوا منهم ما حرمة الله وهؤلاء الجهمية يقولون ان للعالم صانعا قائما بذاته ليس في العالم ولا هو خارج العالم ولا فوق العالم ولا تحته ولا خلفه ولا امامه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا هو مباين له ولا محايت له فوصفوا واجب الوجود بصفة تمتع الوجود وكفروا من خالفهم في ذلك واستحلوا دمه وقالوا ما يعلم فساد بصريح العقل ولو ذهبنا نذكر ما جحد فيه أكثر الطوائف الضروريات لطال الكتاب جدا وهؤلاء النصارى قد طبقت شرقي الارض وغربها وهم من أعظم الناس جحدا للضروريات وهؤلاء الفلاسفة هم أهل المعقولات وهم من أكثر الناس جحدا للضروريات فاتفق طائفة من الطوائف على المقالة لا يدل على مخالفتها بصريح العقل وبالله التوفيق

فصل قال القدرى قال الله سبحانه (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وعند الجبرى ان الكل فعل الله وليس من العبد شئ * قال الجبرى في الكلام استفهام مقدر تقديره أفمن نفسك فهو انكار لاثبات وقرأها بعضهم فمن نفسك بفتح الميم ورفع نفسك أى من أنت حتى تفعلها قال ولا بد من تأويل الآية والناقص قوله في الآية التي قبلها (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله) فاخبر ان الحسنات والسيئات جميعا من عنده لامن عند العبد * قال السنى أخطأنا جميعا في فهم الآية أقبح الخطأ ومنشأ غلطكم ان الحسنات والسيئات في الآية المراد بها الطاعات والمعاصى التي هي فعل العبد الاختيارى وهذا وهم محض في الآية وانما المراد بها النعم والمصائب واللفظ الحسنات والسيئات في كتاب الله يراد به هذا نارة وهذا نارة فتقوله تعالى (ان تصبكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها) وقوله (ان تصيبك حسنة تسؤهم وان تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرا منا من قبل) وقوله (وبلونا هم بالحسنات والسيئات) وقوله (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور) وقوله (فاذا جاءتهم الحسنة قالوا انما هذا الذي جاءنا من قبل) وقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) المراد في هذا كله النعم والمصائب وأما قوله (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثاها) وقوله (ان الحسنات يذهبن السيئات) وقوله (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) والمراد به في هذا كله الاعمال المأمور بها والممنهى عنها وهو سبحانه انما قال ما أصابك وذيقك ما أصبت وما كتبت فإنا نفعل العبد يقال فيه

ما أصبت وكسبت وعملت كقولك (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن) وكقولك (من يعمل سواً يحجز به
ومن كسب خطيئة أو أثمًا) وقول المذنب النائب يا رسول الله أصبت ذنباً فأقم على كتاب الله ولا يقال في
هذا أصابك ذنب وأصابك سيئة وما يفعل به بغير اختياره يقال فيه أصابك كقولك (وما أصابكم
من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقوله (وان تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمراً من قبل) وقوله (أو لما
أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها) فخرج الله في الآية بين ما أصابوا بفعلهم وكسبهم وما أصابهم بما ليس
فعلاهم وقوله (ونحن نترصد بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده) وقوله (ولا يزال الذين كفروا
نصيبهم بما صنعوا قارعة) وقوله (فأصابكم مصيبة الموت) فقوله (ما أصابك من حسنة) هو
من هذا القسم الذي يصيبه العبد لاختياره وهذا اجماع من السلف في تفسير هذه
الآية * قال أبو العالية وان تصيبكم حسنة هذا في السراء وان تصيبهم سيئة هذا في الضراء
* قال السدي الحسنة الحسب تنج مواشيم وانعامهم ويحسن حالهم فتلد نساؤهم العلمان
قالوا هذا من عند الله وان تصيبهم سيئة قال الضر في أموالهم تشاءموا بمحمد وقالوا هذه من عنده
قالوا بتركنا ديننا واتباعنا محمداً أصابنا ما أصابنا فانزل الله سبحانه ردا عليهم قل كل من عند الله الحسنة
والسيئة وقال الوابي عن ابن عباس ما أصابك من حسنة فمن الله قال ما فتح الله عليك يوم بدر وقال
أيضا هو الغنيمة والفتح والسيئة ما أصابه يوم أحد شج في وجهه وكسرت رباطه وقال اما الحسنة
فانعم الله بها عليك واما السيئة فابتلاك بها وقال أيضا ما أصابك من نكبة فذنبك وأنا قدرت ذلك
عليك ذكر ذلك كله ابن أبي حاتم وفي تفسير أبي صالح عن ابن عباس ان تصيبك حسنة الحسب وان
تصيبك سيئة الجذب والبلاء وقال ابن قتيبة في هذه الآية الحسنة النعمة والسيئة البلية فان قيل فقد
حكى أبو الفرج بن الجوزي عن أبي العالية انه فسر الحسنة والسيئة في هذه الآية بالطاعة والمعصية
وهو من أعلم التابعين فالجواب انه لم يذكر بذلك اسنادا ولا نعلم صحته عن أبي العالية وقد ذكر ابن
أبي حاتم باسناداه عن أبي العالية ما تقدم حكايته ان ذلك في السراء والضراء وهذا هو المعروف عن
أبي العالية ولم يذكر ابن أبي حاتم عنه غيره وهو الذي حكاه ابن قتيبة عنه وقد يقال ان المعنيين
جميعا مرادان باعتبار ان ما يوفقه الله من الطاعات فهو نعمة في حقه أصابته من الله كما قال وما بكم
من نعمة فمن الله فهذا يدخل فيه نعم الدين والدنيا وما يقع منه من المعصية فهو مصيبة أصابته من الله
وان كان سببها منه والذي يوضح ذلك ان الله سبحانه اذا جعل السيئة هي الجزاء على المعصية من
نفس العبد بقوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فالعمل الذي أوجب الجزاء أولى أن يكون من
نفسه فلا منافاة بين أن تكون سيئة العمل من نفسه وسيئة الجزاء من نفسه ولا ينافي ذلك ان يكون
الجميع من الله قضاء وقدرًا ولكن هو من الله عدل وحكمة ومصلحة وحسن ومن العبد سيئة
وقيح وقد روى عن ابن عباس انه كان يقرأها وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأنا قدرت بها عليك
وهذه القراءة زيادة بيان والافقد دل قوله قبل ذلك قل كل من عند الله على القضاء السابق والتقدير
النافذ والمعاصي قد تكون بعضها عقوبة بمض فيكون لله على المعصية عقوبتان عقوبة بمعصية تتولد
منها وتكون الاولى سببا فيها وعقوبة بمؤلم يكون جزاءها كما في الحديث المتفق على صحته عن ابن
مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالصدق فان الصدق يهدي الى البر والبر يهدي الى الجنة

ولا يزال الرجل يصدق ويحرم الصدق حتى يكتب عند الله صديقا وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور والفجور يهدي إلى النار ولا يزال الرجل يكذب ويحرم الكذب حتى يكتب عند الله كذابا وقد ذكر الله سبحانه في غير موضع من كتابه أن الحسن الثانية قد تكون من ثواب الحسنة الأولى وأن المعصية قد تكون عقوبة للمعصية الأولى فالأول كقوله تعالى ولولاهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تنبيها وإذا آتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما وقال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلا) وقال (يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم) وأما قوله (والذين قتلوا في سبيل الله فإن يضل أعمالهم سيديهم ويصلح بالهم) فيحتمل أن لا يكون من هذا وتكون الهداية في الآخرة إلى طريق الجنة فإنه رتب هذا الجزاء على قتلهم ويحتمل أن يكون منه ويكون قوله سيديهم ويصلح بالهم اخبارا منه سبحانه عما يفعله بهؤلاء الذين قتلوا في سبيله قبل أن قتلوا وأتى به بصيغة المستقبل اعلاما منه بأنه يجدد له كل وقت نوعا من أنواع الهداية واصلاح البال شيئا بعد شيء فإن قلت فكيف يكون ذلك المستقبل خيرا عن الذين قتلوا قلت أخبر قوله فإن يضل أعمالهم أى أنه لا يبطلها عليهم ولا يترهم اياها هذا بعد أن قتلوا ثم أخبر سبحانه خيرا مستأثرا عنهم انه سيهديهم ويصلح بالهم لما علم أنهم سيقتلون في سبيله وانهم بذلوا أنفسهم له فلم جزا أن جزاء في الدنيا بالهداية على الجهاد وجزاء في الآخرة بدخول الجنة فيرد السامع كل جملة إلى وقتها لظهور المعنى وعدم التباسه وهو في القرآن كثير والله أعلم وقال تعالى (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) وقال (ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلمنا كذلك نجزي المحسنين) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم) وقال (وان تطيعوه تهتدوا) وقال (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن) فضمن التمام معنى الانعام فعدها على أى انعامنا على الذي أحسن وهذا جزاء على الطاعات بالطاعات وأما الجزاء بالمعاصي على المعاصي فكقوله (فلما زاغوا عن الله قلوبهم) وقوله (ولا تنكروا كالأذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) وقوله (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وقوله (ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان آمننا استرهم الشيطان ببعض ما كسبوا) وقوله (وقالوا اقلوبنا غاف بل لعنهم الله بكفرهم فقليل ما يؤمنون) وقوله (ويوم نحسب انهم يحبونكم كثيرا فم تفتن عنكم شيئا وضاعت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين) وهو كثير في القرآن وعلى هذا فيكون النوعان من السيئات أعنى المصائب والمعائب من نفس الانسان وكلاهما بقدر الله فحشر النفس هو الذي أوجب هذا وهذا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته المعروفه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا فحشر النفس نوعان صفة وعمل والعمل ينشأ عن الصفة والصفة تنشأ كد وتقوى بالعمل فكل منهما يمد الآخر وسيئات الاعمال نوعان قد فسرهما الحديث أحدهما مساوئها وقبائحها فتكون الاضافة فيه من النوع إلى جنسه وهي اضافة بمعنى من أى السيئات من أعمالنا والثاني أنها ما يسوء العامل مما يعود عليه من عقوبة عمله فيكون من اضافة المنسب إلى سببه وتكون الاضافة على معنى اللام وقد يرجع الاول بانه يكون قد استعاض من الصفة والعمل الناشئ عنها وذلك يتضمن الاستعاذة من الجزاء السيئ

المرتبة على ذلك فتضمنت الاستعاذة ثلاثة أمور الاستعاذة من العذاب ومن سببه الذي هو العمل ومن سبب العمل الذي هو الصفة وقد يرجح الثاني ان شر النفس يعم النوعين كما تقدم فيسبب الاعمال ما يسوء من جزائها وبه بقوله سيئات أعمالنا على ان الذي يسوء من الجزاء انما هو بسبب الاعمال الارادية لا من الصفات التي ليست من أعمالنا ولما كانت تلك الصفة شرا استعاذ منها وأدخلها في شر النفس وقال الصديق رضى الله تعالى عنه للنبي صلى الله عليه وسلم علمني دعاء ادعوه في صلاتي قال قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة رب كل شيء ومليكه أشهد أن لا إله الا أنت أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشركه وان اقترف على نفسي سوءا أو أجره الى مسلم قلہ اذا أصبحت واذا أمسيت واذا أخذت مضجعت * ولما كان الشر له مصدر يتدى منه وغاية يتمى اليها وكان مصدرها امان نفس الانسان واما من الشيطان وغايته أن يعود على صاحبه أو على أخيه المسلم تضمن الدعاء هذه المراتب الاربعة بلو جز لفظ وأوضحه وأبينه

فصل قال السفي فليس لك أيها القدرى أن تحتج بالآية التي نحن فيها لمذهبك لوجود أحدهما أنك تقول فعل العبد حسنة كان أوسيته هو منه لا من الله بل الله سبحانه قد أعطى كل واحد من الاستطاعة ما يفعل به الحسنات والسيئات ولكن هذا الحدث من عند نفسه ارادة فعل بها الحسنات وهذا الحدث ارادة فعل بها السيئات وليست واحدة من الارادتين من احدث الرب سبحانه البتة ولا أوجبها مشيئته والآية قد فرقت بين الحسنة والسيئة وأتم لا فرقون بينهما فان الله عندكم لم يشاء هذا ولا هذا قال القدرى اضافة السيئة الى نفس العبد لكونه هو الذي أحدثها وأوجدتها وأضاف الحسنة اليه سبحانه لكونه هو الذي أمر بها وشرعها قال السفي الله سبحانه أضاف الى العبد ما أصابه من سيئة وأضاف الى نفسه ما أصاب العبد من حسنة ومعلوم ان الذي أصاب العبد هو الذي قام به والامر لم يقيم بالعبد وانما قام به المأمور وهو الذي أصابه فالذي أصابه لا تصح اخاذه الى الرب عندكم والمضاف الى الرب لم يقيم بالعبد فلم ان الذي أصابه من هذا وهذا أمر قائم به فلو كان المراد به الافعال الاختيارية من الطاعات والمعاصي لاستوت الاضافة ولم يصح الفرق وان افرقا في كون أحدهما مأمورا به والآخر منهي عنه على ان النهي أيضا من الله كما ان الامر منه فلو كانت الاضافة لاجل الامر لاستوى المأمور والمنهي في الاضافة لان هذا مطلوب المجادة وهذا مطلوب اعدائه قال القدرى انا أجوز تعلق الطاعة والمعصية بمشيئة الرب سبحانه واحداثه على وجه الجزاء لا على سبيل الابتداء وذلك ان الله سبحانه يعاقب عبده بما شاء ويثيبه فكما يعاقبه بخلق الجزاء الذي يسوء وخلق الثواب الذي يسره ولذلك يحسن أن يعاقبه بخلق المعصية وخلق الطاعة فان هذا يكون عبدا له واما ان يخلق فيه الكفر والمعصية ابتداء بلا سبب فعاد الله من ذلك قال السفي هذا توسط حسن جدا لا يباه العقل ولا الشرع ولكن من مابتدأ الاول وليس هو عندك مقدورا لله ولا واقعا بمشيئته فقد أثبت في ملكه ما لا يقدر عليه وادخلت فيه ما لا يشاء ونقضت أصلك كله فانك أصلت ان فعل العبد الاختياري قدرة العبد عليه واختياره له ومشيئته تمنع قدرة الرب عليه ومشيئته له وهذا الاصل لا فرق فيه بين الابتدائي والجزائي قال القدرى فالقرآن قد فرق بين النوعين وجعل الكفر والفسوق الثاني جزاء على الاول فعمل ان الاول من العبد قطعاً والام يستقيم

جعل أحدهما عقوبة على الآخر وقد صرح بذلك في قوله (فبا نقضهم ميثاقهم لغناهم وجعلنا قلوبهم قاسية) فاضاف نقض الميثاق اليهم ونقسية القلوب اليه فالاول سبب منهم والثاني جزاء منه سبحانه قال تعالى (وتقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) فاضاف عدم الايمان أولا اليهم اذ هو السبب وتقلب القلوب وتركهم في طغيانهم هو الجزاء ومثله قوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) والآيات التي سمعتموها آتفا انما تدل على هذا قال السني نعم هذا حق لكن ليس فيه اخراج السبب عن كونه مقدورا للرب سبحانه واقعا بمشيئته ولو شاء لخال بين العبد وبينه ووقفه لصدفه فهي البقية التي بقيت عليك من القدر كما ان انكار اثبات الاسباب واقتضاها لمسبباتها وترتيبها عليها هي البقية التي بقيت على الجبري في المسئلة أيضا وكلاهما مصيب من وجه محطى من وجه ولو تخلص كل منكما من البقية التي بقيت عليه لوجدتما روح الوفاق واصطاحتما على الحق وبالله التوفيق قال القدري فما تقول انت أيها السني في العقل الاول اذا لم يكن جزاء فما وجهه وانت ممن يقول بالحكمة والتعليل وتزده الرب سبحانه عن الظلم الذي هو ظلم لا ما يقوله الجبري انه الجمع بين التقيضين قال السني لا يلزم في هذا المقام بيان ذلك فاني لم انتصب له انما انتصبت لابطال احتجاجك بالآية لمذهبك الباطل وقد وفيت به والله في ذلك حكم وغايات محمودة لا تبطلها عقول العقلاء ومباحث الاذكياء قاله سبحانه انما يضع فضله وتوفيقه وامداده في المحل الذي يصلح له وما لا يصلح له من المحال يدعه غفلا فارغا من الهدى والتوفيق فيجري مع طبعه الذي خلق عليه ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون قال القدري فاذا كان الله سبحانه قد أحدث فيهم تلك الارادة والمشيئة المستتازمة لوجود الفعل كان ذلك ايجادا منه سبحانه لذلك فيهم كما أوجد الهدى والايمان في أهله قال السني هذا معترك النزاع وتفرق طرق العالم والله سبحانه أعطى العبد مشيئة وقدرة وارادة تصالح لهذا ولهذا ثم أمداهل الفضل بأمور وجودية زائدة على ذلك المشترك أوجب له الهداية والايمان وأمسك ذلك الامداد عمن علم انه لا يصلح له ولا يابق به فانصرف قوى ارادته ومشيتته الى ضده اختيارا منه ومجبة لا كرها واضطارا قال القدري فهل كان يمكنه ارادة ما لم يكن عليه ولم يوفق له بامداد زائد على خالق الارادة قال السني ان أردت بالامكان انه يمكنه فعله لو أرادته فنعم هو ممكن بهذا الاعتبار مقدور له وان أردت به انه ممكن وقوعه بدون مشيئة الرب واذنه فليس يمكن فانه ماشاء الله كان ووجب وجوده وما لم يشأ لم يكن وامتنع وجوده قال القدري فقد سلمت حينئذ انه غير ممكن للعبد اذا لم يشأ الله منه ان يفعله فصار غير مقدور للعبد فقد عوقب على ترك ما لا يقدر على فعله قال السني عدم ارادة الله سبحانه للعبد ومشيتته ان يفعل لا يوجب كون الفعل غير مقدور له فانه سبحانه لا يريد من نفسه ان يعينه عليه مع كونه أقدره عليه ولا يلزم من اقداره عليه وقوعه حتى توجد منه اعانة أخرى فانتفاء تلك الاعانة لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا للعبد فانه قد يكون قادرا على الفعل لكن يتركه كسلا وتهاونا وإيثاراً لفعله ضده فلا يصرف الله عنه ترك الواقع ولا يوجب عدم صرفه كونه عاجزا عن الفعل فان الله سبحانه يعلم انه قادر عليه بالقدرة التي أقدره بها ويعلم انه لا يريد مع كونه قادرا عليه فهو سبحانه مريد له ومنه الفعل ولا يريد من نفسه اعانته وتوفيقه وقطع هذه الاعانة والتوفيق لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا له وان جعلته غير مراد وسر

المسئلة الفرق بين تعلق الارادة بفعل العبد وتعلقها بفعله هو سبحانه بعده فمن لم يحيط معرفة بهذا الفرق لم يكشف له حجاب المسئلة قال الجبرى اما أن تقول ان الله علم ان العبد لا يفعل أو لم يعلم ذلك والثانى محال. واذا كان قد علم انه لا يفعله صار الفعل ممتعا قطعاً اذ لو فعله لانتقلب العلم القديم جهلاً قال السنى هذه حجة باطلة من وجوه أحدها ان هذا بعينه يقال فيما علم الله انه لا يفعله وهو مقدور له فانه لا ينفذ البتة مع كونه مقدور له فما كان جوابك عن ذلك فهو جوابنا لك وثانيها ان الله سبحانه يعلم الامور على ما هي عليه فهو يعلم انه لا يفعله لعدم ارادته له لاعدم قدرته عليه وثالثها ان العلم كاشف لاموجب وانما الموجب مشيئة الرب والعلم يكشف حقائق المعلومات * عدنا الى الكلام على الآيه التى احتج بها القدرى ويبان انه لا حجة فيها من ثلاثة أوجه أحدها انه قال ما أصابك ولم يقل ما أصبت الثانى ان المراد بالحسنة والسيئة النعمة والمصيبة الثالث انه قال (قل كل من عند الله) فالانسان هو فاعل السيئات ويستحق عليها العقاب والله هو المنعم عليه بالحسنات عملاً وجزاء العادل فيه بالسيئات قضاء وجزاء ولو كان العمل الصالح من نفس العبد كما كان السيئ من نفسه لكان الامر ان كلاهما من نفسه والله سبحانه قد فرق بين النوعين وفي الحديث الصحيح الالهى يا عبادى انما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفىكم اياها فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الانفسه

فصل قال الجبرى أول الآيه محكم وهو قوله كل من عند الله وآخرها متشابه وهو قوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك قال القدرى آخرها محكم وأولها متشابه قال السنى أخطأنا جميعاً بل كلاهما محكم مبين وانما أتينا من قلة الفهم في القرآن وتدبره فليس بين اللفظين تناقض لاني المعنى ولا في العبارة فانه سبحانه وتعالى ذكر عن هؤلاء الناكين عن الجهاد انهم ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا الرسول صلى الله عليه وسلم هذه من عندك أى بسبب ما أمرتاه من دينك وتركتنا ما كنا عليه أصابتنا هذه السيئات لانك أمرتنا بما أوجها فالسيئات ههنا هى المصائب والاعمال التى ظنوا انها سبب المصائب هى التى أمرنا بها وقولهم في السيئة التى تصيبهم هذه من عندك تتناول مصائب الجهاد التى حصلت لهم من الهزيمة والجراح وقتل من قتل منهم وتناول مصائب الرزق على وجه التطير والتشاؤم أى أصابنا هذا بسبب دينك كما قال تعالى عن قوم فرعون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه أى اذا جاءهم ما يسرون به ويتممون به من النعم قالوا نحن اهل ذلك ومستحقوه وان أصابهم ما يسوءهم قالوا هذا بسبب ما جاء به موسى وقال اهل القرية للمرسلين انا نطيرنا بكم وقال قوم صالح له عليه الصلاة والسلام اطيروا بك وبمن معك وكانوا يقولون لما ينالهم من سبب الحرب هذا منك لانك أمرتنا بالاعمال الموجبة له وللعصائب الحاصلة من غير جهة العدو وهذا ايضا منك أى بسبب مفارقتنا لدينا ودين آبائنا والدخول في طاعتك وهذه حال كل من جعل طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم سبباً لشر أصابه من السماء أو من الارض وهؤلاء كثير في الناس وهم لا يقولون عند الله تعالى قدرا الارذلون عنده ومعلوم انهم لم يقولوا هذه من عندك بمعنى أحدثها ومن فهم هذا تبين له ان قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) لا ينافى قوله تعالى قل كل من عند الله بل هذا تحقيق له فانه سبحانه

بين ان النعم والمصائب كلها من عنده فهو الخالق لها المقدر لها المبتلى خلقه بها فبى من عنده ليس بعضها من عنده وبعضها خلقا لغيره فكيف يضاف بعضها الى الرسول صلى الله عليه وسلم وبعضها الى الله تعالى ومعلوم ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يحدثها فلم يبق الاظنهم انه سبب لحصولها اما في الجملة كحال أهل التطير واما في الواقعة المعينة كحال اللاحقين له في الجهاد فباطل الله سبحانه ذلك الوهم الكاذب والظن الباطل وبين ان ما جاء به لا يوجب الشر البتة بل الخير كله فيما جاء صلى الله عليه وسلم به والشر بسبب أفعالهم وذنوبهم كما قال الرسل عليهم السلام لاهل القرية طائر كم معكم ولا يناقض هذا قول صالح عليه السلام لقومه طائر كم عند الله وقوله تعالى عن قوم فرعون (وان تبصهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله) بل هاتان النسبتان نظير هاتين النسبتين في هذه الآية وهى نسبة السيئة الى نفس العبد ونسبة الحسنة والسيئة الى أنهما من عند الله عز وجل فتأمل اتفاق القرآن وتصديق بعضه بعضا حيث جعل الطائر معهم والسيئة من نفس العبد فهو على جهة السبب والموجب أى الشر والشؤم الذى أصابكم منكم ومعكم فان أسبابه قائمة بكم كما تقول شرك منك وشؤمك فيك يراد به العمل وطائر كم معك وحيث جعل ذلك كله من عنده فهو لانه الخالق له المجازى به عدلا وحكمة فالطائر يراد به العمل وجزاءه فالمضاف الى العبد العمل والمضاف الى الرب الجزء فطائر كم معكم طائر العمل وطائر كم عند الله الجزء فما جاء به الرسل ليس سببا لشي من المصائب ولا تكون طاعة الله ورسوله سببا لمصيبة قط بل طاعة الله ورسوله لا توجب الا خيرا في الدنيا والآخرة ولكن قد يصيب المؤمنين بالله ورسوله مصائب بسبب ذنوبهم وتقصيرهم في طاعة الله ورسوله كما لحقهم يوم أحد ويوم خيبر وكذلك ما امتحنوا به من الضراء وأذى الكفار لهم ليس هو بسبب نفس ايمانهم ولا هو موجب وانما امتحنوا به ليخلص ما فيهم من الشر فامتحنوا بذلك كما يتمحن الذهب بالنار ليخلص من غشه والنفوس فيها ما هو من مقتضى طبعها فالامتحان يمحس المؤمن من ذلك الذى هو من موجبات طبعه كما قال تعالى (وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) وقال (وليتلى الله ما في صدوركم) فطاعة الله ورسوله لا تجلب الا خيرا ومعصيته لا تجلب الا شرا * ولهذا قال سبحانه ها هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا فانهم لو فقهوا الحديث لعلموا انه ليس في الحديث الذى أنزله الله على رسوله ما يوجب شرا البتة ولعلموا انه سبب كل خير ولو فقهوا لعلموا ان العقول والفطر تشهد بان مصالح المعاش والمعاد متعلقة بما جاء به الرسول فلو فقهوا القرآن لعلموا انه أمرهم بكل خير ونهاهم عن كل شر وهذا مما يبين ان ما أمر الله به يعلم حسنه بالعقل وانه كله مصلحة ورحمة ومنفعة واحسان بخلاف ما يقوله كثير من أهل الكلام الباطل انه سبحانه يأمر العباد بما لمصلحة لهم فيه بل يأمرهم بما فيه مضرة لهم وقول هؤلاء تصديق وتقرير لقول المتطيرين بالرسول

فصل **وما يوضح الامر في ذلك انه سبحانه لما قال (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) عقب ذلك بقوله (وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وذلك يتضمن أشياء منها تنبيه أمته على أن رسوله الذى شهد له بالرسالة اذا أصابه ما يكره فمن نفسه فالظن بغيره ومنها أن حجة الله قد قامت عليهم بأرساله فاذا أصابهم سبحانه بما يسوءهم لم يكن ظلما لهم في ذلك لانه قد أرسل رسوله اليهم يعلمهم بما فيه مصالحهم وما يجلبها لهم وما فيه مضرتهم وما يجلبها لهم**

فمن وبذ خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ومنها انه سبحانه قد شهد له بالرسالة بما اظهره على يديه من الآيات الدالة على صدقه وانه رسوله حقا فلا يضره جحد هؤلاء الجاهلين الظالمين المتطيرين به لرسالته ومن شهد له رب السموات والارض ومنها انهم أرادوا أن يجمعوا سيئاتهم وعقوباتها حجة على ابطال رسالته فشهد له بالرسالة وأخبر ان شهادته كافية فكان في ضمن ذلك ابطال قولهم ان المصائب من عند الرسول صلى الله عليه وسلم واثبات أنها من عند أنفسهم بطريق الاولى ومنها ابطال قول الجهمية المجبرة ومن وافقهم في قولهم ان الله قد يعذب العباد بلا ذنب ومنها ابطال قول القدرية الذين يقولون ان أسباب الحسنات والسيئات ليست من الله بل هي من العبد ومنها ذم من لم يتدبر القرآن ولم يفقهه وان اعراضه عن تدبره وفقهه يوجب له من الضلال والشقاء بحسب اعراضه ومنها اثبات الاسباب وابطال قول من ينفيها ولا يرى لها ارتباطا بمسبباتها ومنها ان الخير كله من الله والشر كله من النفس فان الشر هو الذنوب وعقوباتها والذنوب من النفس وعقوباتها مترتبة عليها والله هو الذى قدر ذلك وقضاه وكل من عنده قضاء وقدر وان كانت نفس العبد سببه بخلاف الخير والحسنات فان سببها مجرد فضل الله ومنه وتوفيقه كما تقدم تقريره ومنها انه سبحانه لما رد قولهم ان الحسنة من الله والسيئة من رسوله وأبطله بقوله (قل كل من عند الله) رفع وهم من توهم ان نفسه لا تأثير لها في السيئة ولا هي منها أصلا بقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وخاطبه بهذا تنبيها لغيره كما تقدم ومنها أنه قال في الرد عليهم (قل كل من عند الله) ولم يقل من الله لما جمع بين الحسنات والسيئات والحسنة مضافة الى الله من كل وجه والسيئة إنما تضاف اليه قضاء وقدر وخالقا وأنه خالقها كما هو خالق الحسنة فلهذا قال (قل كل من عند الله) وهو سبحانه إنما خالقها حكمه فلا تضاف اليه من جهة كونها سيئة بل من جهة ما تضمنته من الحكمة والعدل والحمد وتضاف الى النفس كونها سيئة ولما ذكر الحسنة مفردة عن السيئة قال (ما أصابك من حسنة فمن الله) ولم يقل من عند الله فالخير منه وأنه موجب أسماؤه وصفاته والشر الذى هو بالنسبة الى العبد شر من عنده سبحانه فانه مخلوق له عدلا منه وحكمة ثم قال (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) ولم يقل من عندك لان النفس طبيعتها ومقتضاها ذلك فهو من نفسها والجميع من عند الله فالسيئة من نفس الانسان بلا ريب والحسنة من الله بلا ريب وكلاهما من عنده سبحانه قضاء وقدر وخالقا ففرق بين مامن الله وبين مامن عنده والشر لا يضاف الى الله ارادة ولا محبة ولا فعلا ولا وصفا ولا اسما فانه لا يريد الا الخير ولا يحب الا الخير ولا يفعل شرا ولا يوصف به ولا يسمى باسمه وسنذكر في باب دخول الشر في القضاء الالهى وجه نبيهته الى قضائه وقدره ان شاء الله

فصل وقد اختلف في كاف الخطاب في قوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) هل هي لرسول الله أو هي لكل واحد من الآدميين * فقال ابن عباس في رواية الوالى عنه الحسنة ما فتح الله عليه يوم بدر من الغنيمة والفتح والسيئة ما أصابه يوم أحد ان شج في وجهه وكسرت ربابيته * وقالت طائفة بل المراد جنس ابن آدم كقوله (يا أيها الانسان ما عرك ربك الكريم) روى سعيد عن قتادة (ما أصابك من سيئة فمن نفسك) قال عقوبة يا ابن آدم بذنبك

ورجحت طائفة القول الاول * واحتجوا بقوله (وأرسلناك للناس رسولا) قالوا وأيضا فإنه لم يقدم ذكر الانسان ولا خطابه وانما تقدم ذكر الطائفة قالوا ما حكا الله عنهم فلو كانوا هم المرادين لقال ما أصابهم أو ما أصابكم على طريق الالتفات قالوا وهذا من باب السبب لانه اذا كان سيد ولد آدم وهكذا حكمه فكيف بغيره ورجحت طائفة القول الآخر * واحتجت بان رسول الله صلى الله عليه وسلم معصوم لا يصدر عنه ما يوجب أن تصيبه به سيئة قالوا والخطاب وان كان له في الصورة فالمراد به الامة كقوله (يا أيها النبي اذا طلعت النساء) قالوا ولما كان أول الآية خطابا له أجرى الخطاب جميعه على وجه واحد فافرد في الثاني والمراد به الجميع والمعنى وما أصابكم من سيئة فمن أنفسكم فالاول له والثاني لامته ولهذا لما أفرد اصابة السيئة قال (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقال (أولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) وقال (ويوم نحين اذا أعجبتمكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم توليتهم مدبرين) ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) فآخبر ان الهزيمة بذنوبهم وان النصر بما أنزله على رسوله وأيده به اذ لم يكن منه من سبب الهزيمة ما كان منه وجمعت طائفة ثالثة بين القولين وقالوا صورة الخطاب له صلى الله عليه وسلم والمراد العموم كقوله (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) ثم قال (واتبع ما يوحى إليك من ربك) ثم قال (وتوكل على الله) وكقوله (ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) وقوله (فان كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك) قالوا وهذا الخطاب نوعان نوع يخص لفظة به لكن يتناول غيره بطريق الاولى كقوله (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك) ثم قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) ونوع يكون الخطاب له وللامة فافرده بالخطاب لكونه هو المواجه بالوحي وهو الأصل فيه والمباح الامة والسفير بينهم وبين الله وهذا معنى قول كثير من المفسرين الخطاب له والمراد غيره ولم يريدوا بذلك أنه لم يخاطب بذلك أصلا ولم يرد به البتة بل المراد انه لما كان امام الخلائق ومقدمهم ومتبوعهم أفرد بالخطاب وتبعته الامة في حكمه كما يقول الساطع لمقدمه العساكر أخرج غدا وأزل بمكان كذا وأحل على العدو وقت كذا قالوا فقوا (ما أصابكم من حسنة فمن الله وما أصابكم من سيئة فمن نفسك) خطاب له وجميع الامة داخلون في ذلك بطريق الاولى بخلاف قوله (وأرسلناك للناس رسولا) فان هذا له خاصة قالوا وهذه الشرطية لا تستلزم الوقوع بل تربط الجزاء بالشرط وأما وقوع الشرط والجزاء فلا يدل عليه فهو مقدر في حقه محقق في حق غيره والله أعلم * قال القدرى اذا كانت الطاعات والمعاصي مقدره والنعم والمصائب مقدره فم فرق سبحانه بين الحسنات التي هي النعم والسيئات التي هي المصائب فجعل هذه منه سبحانه وهذه من نفس الانسان والجميع مقدر * قال السنى بينهما فروق الفرق الاول ان نعم الله واجباته الى عباده يقع بلا كسب منهم أصلا بل الرب سبحانه ينعم عليهم بالعافية والرزق والتصر وارسال الرسل وانزال الكتب وأسباب الهداية فيفضل ذلك من لم يكن منه سبب يقتضيه وينشئ الجنة خالقا يسكنهم اياها بغير سبب منهم ويدخل أطفال المؤمنين ومجانينهم الجنة بلا عمل وأما العقاب فلا يعاقب أحدا الا بعمله * الفرق الثاني ان عمل الحسنات من احسان الله

ومنه وتفضله عليه بالهداية والايمان كما قال أهل الجنة ﴿الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله﴾ تخلق الرب سبحانه لهم الحياة والسمع والبصر والعقول والافئدة وارسل الرسل وتبليغهم البلاغ الذى اهتموا به وألهمهم الايمان ونحيبهم اليهم وتزينه في قلوبهم وتكريه ضده اليهم كل ذلك من نعمه كما قال تعالى ﴿ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم﴾ فجميع ما يتقلب فيه العالم من خير الدنيا والآخرة هو نعمة محضة بلا سبب سابق يوجب ذلك لهم ومن غير حول وقوة منهم الا به وهو خالقهم وخالق أعمالهم الصالحة وخالق جزائها وهذا كله منه سبحانه بخلاف الشر فإنه لا يكون الا بذنوب العبد وذنوبه من نفسه واذا تدبر العبد هذا علم ان ما هو فيه من الحسنات من فضل الله فشكر ربه على ذلك فزاده من فضله عملا صالحا ونعما يفيضها عليه واذا علم ان الشر لا يحصل له الا من نفسه وبذنوبه استغفر ربه وباب فزال عنه سبب الشر فيكون دائما شاكرا مستغفرا فلا يزال الخير يتضاعف له والشر يندفع عنه كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته الحمد لله فيشكر الله ثم يقول نستعينه ونستغفره نستعينه على طاعته ونستغفره من معصيته ونحمده على فضله واحسانه ثم قال ونعوذ بالله من شرور أنفسنا لما استغفره من الذنوب الماضية استعاذ به من الذنوب التى لم تقع بعد ثم قال ومن سيئات أعمالنا فهذه استعاذة من عقوبتها كما تقدم ثم قال من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادى له فهذه شهادة للرب بأنه المتصرف في خلقه بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه وانه يهدى من يشاء ويضل من يشاء فاذا هدى عبدا لم يضل أحد واذا أضل لم يهد أحد وفي ذلك اثبات ربوبيته وقدرته وعلمه وحكمته وقضائه وقدره الذى هو عقد نظام التوحيد وأساسه وكل هذا مقدمة بين يدي قوله وأشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فان الشهادتين اما تتحققان بحمد الله واستعانة واستغفاره والالتجأ اليه والايمان باقداره والمقصود أنه سبحانه فرق بين الحسنات والسيئات بعد ان جمع بينهما في قوله كل من عند الله فجمع بينهما الجمع الذى لا يتم الايمان الا به وهو اجباعهما في قضائه وقدره ومشيئته وخلقته ثم فرق بينهما الفرق الذى ينتفعون به وهو ان هذا الخير والحسنة نعمة منه فاشكروه عليه يزدكم من فضله ونعمه وهذا الشر والسيئة بذنوبكم فاستغفروه يرفعهم عنكم وأصله من شرور أنفسكم فاستعينوا به ليخلصكم منها ولا يتم ذلك الا بالايمان بالله وحده وهو الذى يهدى ويضل وهو لايمان بالقدر فادخلوا عليه من بابه فان أزمة الامور بيده فاذا فعائم ذلك صدق منكم شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فهذه الخطبة العظيمة عقد نظام الاسلام والايمان فلو اقتصر لهم على الجمع دون الفرق أغرض العاصى والمذنب عن ذم نفسه والتوبة من ذنوبه والاستعاذة من شرها وقام في قلبه شاهد الاحتجاج على ربه بالقدر وتلك حجة داخضة تبغ الاشقياء فيها ابليس وهى لا تزيد صاحبها الاشقاء وعذابا كما زادت ابليس طردا وبعدا عن ربه وكما زادت المشركين ضلالا وشقاء حين قالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا وكما تزيد الذى يقول يوم القيامة لو أن الله هدانى لكنت من المتقين حسرة وعذابا ولو اقتصر لهم على الفرق دون الجمع لغابوا به في التوحيد والايمان بالقدر والالتجأ الى الله في الهداية والتوفيق والاستعاذة به من شر النفس وسيئات العمل والافتقار التام الى اعائه وقضائه وكان في الجمع والفرق

بيان حق العبودية وسيأتي تمام هذا الكلام على هذا الموضع العظيم القدر ان شاء الله باتبات اجتماع
 القدر والشرع واقتراقهما * الفرق الثالث ان الحسنة يضاعفها الله سبحانه وينمىها ويكتبها للعبد بادنى
 سعى ويشيب على الهم بها والسيئة لا يؤخذ على الهم بها ولا يضاعفها ويبطلها بالتوبة والحسنة الماحية
 والمصائب المكفرة فكانت الحسنة أولى بالاضافة اليه تعالى والسيئة أولى بالاضافة الى النفس * الفرق
 الرابع ان الحسنة التي هي الطاعة والتعبد يحبها ويرضاها فهو سبحانه يحب ان يطاع ويحب ان ينعم
 ويحسن ويجود وان قدر المصيبة وأراد المنع فالطاعة أحب اليه والبذل والعطاء أثر عنده فكان
 اضافة نوعي الحسنة له واطافة نوعي السيئة الى النفس أولى ولهذا تأدب العارفون من عباده بهذا
 الادب فأضافوا اليه النعم والخيرات وأضافوا الشرور الى محالها كما قال امام الخلفاء الذي خلقني فهو
 يهدين والذي هو يطعمني ويسقيني واذا مرضت فهو يشفين فأضاف المرض الى نفسه والشفاء الى
 ربه * وقال الخضر أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت ان أعياهم ثم قال وأما الجدار
 فكان لفلانين يقيمون في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك ان يبلغا أشدهما
 ويستخرجا كنزهما * وقال مؤمنو الجن وأنا لاندري أشر أريد من في الارض أم أراد بهم ربهم
 رشدا * الفرق الخامس ان الحسنة مضافة اليه لانه أحسن بها من كل وجه وبكل اعتبار كما تقدم فما
 من وجه من وجوهها الا وهو يقتضى الاضافة اليه وأما السيئة فهو سبحانه إنما قدرها وقضاها
 لحكمته وهي باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان الرب سبحانه لا يفعل سوا قط كما لا يوصف به
 ولا يسمى باسمه بل فعله كله حسن وخير وحكمة كما قال تعالى بيده الخير وقال أعرف الخلق به
 والشر ليس اليك فهو لا يخلق شرا محضاً من كل وجه بل كل ما خلقه ففي خلقه مصلحة وحكمة وان
 كان في بعضه شر جزئى اضافي وأما الشر الكلى المطلق من كل وجه فهو تعالى منزّه عنه وليس اليه
 * الفرق السادس ان ما يحصل للانسان من الحسنات التي يعملها فهي أمور وجودية متعلقة بمشيئة الرب
 وقدره ورحمته وحكمته وليست أموراً عدمية تضاف الى غير الله بل هي كلها أمور وجودية وكل
 موجود حادث والله محدثه وخالقه وذلك ان الحسنات اما فعل مأمور أو ترك محذور والترك أمر
 وجودى فترك الانسان لما نهى عنه ومعرفة بانه ذنب قبيح وبانه سبب العذاب فيفضه له وكرهته له
 ومنع نفسه اذا هو به وظلمته منه أمور وجودية كما أن معرفته بالحسنات كالعادل والصدق حسنة
 وفعله لها أمر وجودى والانسان التائب على ترك السيئات اذا تركها على وجه الكراهة لها والامتناع
 عنها وكف النفس عنها قال تعالى (ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر
 والفسوق والعصيان) وقال تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) وقال (ان
 الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) * وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه
 وجد خلاوة الايمان من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الا الله
 ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار وقد جعل صلى
 الله عليه وسلم البغض في الله من أوثق عرى الايمان وهو أصل الترك وجعل المنع لله من كل الايمان
 وهو أصل الترك فقال من أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله وقال من أحب لله
 وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان وجعل انكار المنكر بالقلب من مراتب الايمان

وهو بغضه وكرهته المستلزم لتركه فلم يكن الترك من الايمان الا بهذه الكراهة والبغض والامتناع والتمنع لله وكذلك براءة الخليل وقومه من المشركين ومعبودهم ليست تركا محضابل تركا صادرا عن بغض ومعاداة وكرهه هي أمور وجودية هي عبودية للقلب يترتب عليها خلو الجوارح من العمل كما أن التصديق والارادة والمحبة للطاعة من عبودية القلب يترتب عليها آثارها في الجوارح وهذا الحب والبغض تحقيق شهادة أن لا اله الا الله وهو اثبات تأله القلب لله ومحبه ونفى تأله لغيره وكرهته فلا يكفي أن يعبد الله ويحبه ويتوكل عليه وينيب اليه ويخافه ويرجوه حتى يترك عبادة غيره والتوكل عليه والانابة اليه وخوفه ورجاه ويفض ذلك وهذه كلها أمور وجودية وهي الحسنات التي يثيب الله عليها وأما مجرد عدم السيئات من غير أن يعرف أنها سيئة ولا يكرهها بقلبه ويكف نفسه عنها بل يكون تركها لعدم خطورها بقلبه ولا يثاب على هذا الترك فهذا تكون السيئات في حقه بمنزلة في حق الطفل والنائم لكن قد يثاب على اعتقاد تحريمها وان لم يكن له اليها داعية البتة فالترك ثلاثة أقسام قسم يثاب عليه وقسم يعاقب عليه وقسم لا يثاب ولا يعاقب فالاول ترك العالم بتحريمها الكاف نفسه عنها الله مع قدرته عليها والثاني كترك من يتركها لغير الله لا لله فهذا يعاقب على تركه لغير الله كما يعاقب على فعله لغير الله فان ذلك الترك والامتناع فعل من أفعال القلب فإذا عبد به غير الله استحق العقوبة * والثالث كترك من لم يخطر على قلبه علما ولا محبة ولا كراهة بل بمنزلة ترك النائم والطفل * فان قيل كيف يعاقب على ترك المعصية حياء من الخلق وابقاء على جاهه بينهم وخوفا منهم أن يتسلطوا عليه والله سبحانه لا يذم على ذلك ولا يمنع منه * قيل لا ريب أنه لا يعاقب على ذلك وإنما يعاقب على تقربه الى الناس بالترك ومراآتهم به وانه تركها خوفا من الله ومراقبة وهو في الباطن بخلاف ذلك فالفرق بين ترك يتقرب به اليهم ومراآتهم به وترك يكون مصدره الحياء منهم وخوف أذاهم له وسقوطه من أعينهم فهذا لا يعاقب عليه بل قد يثاب عليه اذا كان له فيه غرض يحبه الله من حفظ مقام الدعوة الى الله وقبولهم منه ونحو ذلك وقد تنازع الناس في الترك هل هو أمر وجودى أم عدمى والا كثرون على أنه وجودى * وقال أبو هاشم وأتباعه هو عدمى وان المأمور يعاقب على مجرد عدم الفعل لا على ترك يقوم بقلبه وهؤلاء رتبوا الذم والعقاب على العدم المحض والا كثرون يقولون إنما يثاب من ترك المحذور على ترك وجودى يقوم بنفسه ويعاقب تارك المأمور على ترك وجودى يقوم بنفسه وهو امتناعه وكفه نفسه عن فعل مأمر به اذا تبين هذا بالحسنات التي يثاب عليها كلها وجودية فهو سبحانه الذى حجب الايمان والطاعة الى العبد وزينه في قلبه وكره اليه اضدادها وأما السيئات فمنشأها من الجهل والظلم فان العبد لا يفعل القبيح الا لعدم علمه بكونه قبيحا أو لهواه وشهوته مع علمه بقبحه فالاول جهل والثاني ظلم ولا يترك حسنة الا لجهله بكونها حسنة أو لرغبته في ضدها لموافقته هواه وغرضه وفي الحقيقة فالسيئات كلها ترجع الى الجهل والا فلو كان علمه تاما برجحان ضررها لم يفعلها فان هذا خاصة الفعل فانه اذا علم ان القاء بنفسه من مكان عال يضره لم يقدم عليه وكذلك لبث تحت حائط مائل والقائه نفسه في ماء يفرق فيه وأكله طعاما مسموما لا ينفعه لعلمه التام بمضرته الراجحة بل هذه فطرة فطر الله عليها الحيوان بهيمه وناطقة ومن لم يعلم ان ذلك يضره كالطفل والمجنون والسكران الذى انتهى سكره فقد يفعله وأما من أقدم على ما يضره مع علمه

بما فيه من الضرر فلا بد أن يقوم بقلبه أن منفعة له راجحة ولا بد من رجحان المنفعة عنده أما في الظن وأما في المظنون ولو جزم رآك البحر بأنه يغرق ويذهب ماله لم يركب أبداً بل لا بد من رجحان الانتفاع في ظنه وإن أخطأ في ذلك وكذلك الذنوب والمعاصي فلو جزم السارق بأنه يؤخذ ويقطع لم يقدم على السرقة بل يظن أنه يسلم ويظفر بالمال وكذلك القاتل والشارب والزاني فلو جزم طالب الذنب بأنه يحصل له الضرر الراجح لم يفعله بل أما أن لا يكون جازماً بتجرعه أو لا يجزم بعقوبته بل يرجو العفو والمغفرة وأن يتوب ويأتي بحسنات تمحو أثره وقد يغفل عن هذا كله بقوة وإرادة الشهوة واستيلاء سلطانها على قلبه بحيث تغيبه عن مطالعة مضرّة الذنب والغفلة من اضداد العلم كالغفلة والشهوة أصل الشر كله قال تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً) وينبغي أن يعلم أن الهوى وحده لا يستقل بفساد السيئات إلا مع الجهل والافصاح الهوى لو جزم بأن ارتكاب هواه يضره ولا بد ضرراً راجحاً لا تصرف نفسه عن طاعته له بالطبع فإن الله سبحانه جعل في النفس حباً لما ينفعها وبغضاً لما يضرها فلا تفعل مع حضور عقلاها ما تجزم بأنه يضرها ضرراً راجحاً ولهذا يوصف تارك ذلك بالعقل والحجى واللب قالب البلاء مركب من تزوين الشيطان وجهل النفس فإنه يزبن لها السيئات ويربها أنها في صور المنافع والآذات والطيبات ويغفلها عن مطالعتها لمضرتها فتولد من بين هذا التزوين وهذا الاغفال والانساء لها إرادة وشهوة ثم يمدّها بأنواع التزوين فلا يزال يقوى حتى يصير عزمها جازماً يقتدر به الفعل كما زين للابوين الأصل من الشجرة وأغفلهما عن مطالعة مضرّة المعصية فالتزوين هو سبب إشار الخير والشر كما قال تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال أفن زين له سوء عمله فرآه حسناً وقال في تزوين الخير (ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) وقال في تزوين التويعين كذلك زيننا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون وتزوين الخير والهدى بواسطة الملائكة والمؤمنين وتزوين الشر والضلال بواسطة الشياطين من الجن والانس كما قال تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم وحقيقة الامر أن التزوين إنما يشتر به الجاهل لأنه يلبس له الباطل والضار المؤذى صورة الحق والنافع الملائم فاصل البلاء كله من الجهل وعدم العلم ولهذا قال الصحابة كل من عصى الله فهو جاهل وقال تعالى (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) وقال (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) قال أبو العالية سألت أصحاب محمد عن قوله إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فقالوا كل من عصى الله فهو جاهل ومن تاب قبل الموت فقد تاب من قريب وقال قتادة أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن كل ما عصى الله به فهو جهالة عمداً كان أو لم يكن وكل من عصى الله فهو جاهل وقال مجاهد من شيخ أو شاب فهو بجهالة وقال من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن خطيئته وقال هو وعطاء الجهالة العمداً وقال مجاهد من عمل سوءاً خطأ أو عمداً فهو جاهل حتى ينزع منه ذكر هذه الآثار ابن أبي حاتم ثم قال وروى عن قتادة وعمر بن مرة والثوري نحو ذلك خطأ أو عمداً وروى عن مجاهد والضحاك ليس من جهالة أن لا يعلم حلالاً ولا

حراما ولكن من جهالته حين دخل فيه وقال عكرمة الدماء كلها جهالة ومسايسين ذلك قوله انما يخشى الله من عباده العلماء وكل من خشية فاطاعه بفعل أو امره وترك نواهيه فهو عالم كما قال تعالى (أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقال رجل للشعبي أيها العالم فقال لسنا بعلماء انما العالم من يخشى الله وقال ابن مسعود وكفى بخشية الله علما وبالاغترار بالله جهلا وقوله انما يخشى الله من عباده العلماء يقتضي الحصر من الطرفين ان لا يخشاه الا العلماء ولا يكون عالما الا من يخشاه فلا يخشاه الا عالم وامن عالم الا وهو يخشاه فاذا اتقى العلم اتفت الخشية واذا اتفت الخشية دات على اتقاء العلم لكن وقع الغلط في مسمى العلم اللازم للخشية حيث يظن انه يحصل بدونها وهذا ممتنع فانه ليس في الطبيعة ان لا يخشى النار والاسد والعدو من هو عالم بها مواجه لها وانه لا يخشى الموت من اتقى نفسه من شاق ونحو ذلك فامنه في هذه المواطن دليل عدم علمه واحسن أحواله أن يكون معه ظن لا يصل الى رتبة العلم اليقيني فان قيل فهذا ينتقض عليكم بمصيبة ابليس فانها كانت عن علم لاعن جهل وبقوله وأما عمود فهديتهم فاستجبوا العمى على الهدى وقال وآتينا عمود الناقة مبصرة وقال عن قوم فرعون وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا وقال (وعادا ونمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) وقال موسى لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض بصائر) وقال (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون) وقال (والذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) يعني القرآن أو محمدا صلى الله عليه وسلم وقال (يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) وقال فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والجحود انكار الحق بعد معرفته وهذا كثير في القرآن قيل حجج الله لا تنافض بل كلها حق يصدق بعضها بعضا واذا كان سبحانه قد أثبت الجهالة لمن عمل السوء وقد أقربه ورسائله وبانه حرم ذلك وتوعد عليه بالعقاب ومع ذلك يحكم عليه بالجهالة التي لاجلها عمل السوء فكيف بمن أشرك به وكفر بآياته وعادى رساله أليس ذلك أجهل الجاهلين وقد سمي تعالى اعداءه جاهلين بعد اقامة الحجة عليهم فقال خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين فامرهم بالاعراض عنهم بعد ان أقام عليهم الحجة وعلموا انه صادق وقال (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) فالجاهلون هنا الكفار الذين علموا انه رسول الله فهذا العلم لا ينافي الحكم على صاحبه بالجهل بل يثبت له العلم وينافي عنه في موضع واحد كما قال تعالى عن السحرة من اليهود ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون فثبت لهم العلم الذي تقوم به عليهم الحجة ونفى عنهم العلم النافع الموجب لترك الضار وهذا نكتة المسئلة وسر الجواب فما دخل النار الاعالم ولا دخلها الا جاهل وهذا العلم لا يجتمع مع الجهل في الرجل الواحد يوضحه ان الهوى والغفلة والاعراض تصد عن كماله واستحضاره ومعرفة موجبه على التفصيل وتقيم لصاحبه شها وتأويلات تعارضه فلا يزال المقتضى يضعف والمعارض يعمل عمله حتى كأنه لم يكن ويصير صاحبه بمنزلة الجاهل من كل وجه فلو علم ابليس ان تركه السجود لا دم يبلغ به ما بلغ وانه يوجب له أعظم العقوبة وتيقن ذلك لم يتركه ولكن حل الله بينه وبين هذا العلم ليقضى أمره وينفذ

وينفذ قضاؤه وقدره ولوطن آدم وحواء انهما اذا كلاما من الشجرة خرجا من الجنة وجرى عليهما ماجرى ما قرباها ولو علم اعداء الرسل تفاصيل ما يجري عليهم وما يصيبهم يوم القيامة وجزموا بذلك لما عادوهم قال تعالى عن قوم فرعون ﴿ولقد أنذرهم بطشتنا فمأروا بالنذر﴾ وقال ﴿وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل بأشياهم من قبل انهم كانوا في شك مريب﴾ وقال عن المنافقين وقد شاهدوا آيات الرسول وبراهين صدقه عيانا وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وقال ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وقال في قلوبهم مرض وهو الشك ولو كان هذا لعدم العلم الذي تقوم به الحجة عليهم لما كانوا في الدرك الاسفل من النار بل هذا بعد قيام الحجة عليهم وعلمهم الذي لم ينفعهم فالعلم يضعف قطعاً بالغفلة والاعراض واتباع الهوى وإثارة الشهوات وهذه الامور توجب شبهات وتاويلات تضاده فتأمل هذا الموضع حق التأمل فانه من اسرار القدر والشرع والعدل فالعلم يراد به العلم التام المستازم لآثره ويراد به المقتضى وان لم يتم بوجود شروطه واتقاء موانعه فالثاني يجتمع الجهل دون الاول فتبين ان أصل السيئات الجهل وعدم العلم وان كان كذلك فعدم العلم ليس أمراً وجودياً بل هو لعدم السمع والبصر والقدرة والارادة والعلم ليس شيئاً حتى يستدعى فاعلاً مؤثراً فيه بل يكفي فيه عدم مشيئة ضده وعدم السبب الموجب لضده والعلم المحض لا يضاف الى الله فانه شر والشر ليس اليه فاذا اتقى هذا الجازم عن العبد ونفسه بطبعها متحركة مريدة وذلك من لوازم شأنها تحركت بمقتضى الطبع والشهوة وغلب ذلك فيها على داعي العلم والمعرفة ف وقعت في أسباب الشر ولا بد

فصل ١٠ والله سبحانه قد أنعم على عباده من جملة احسانه ونعمه بامر ينهما أصل السعادة أحدهما ان خلقهم في أصل النشأة على الفطرة السليمة فكل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يخرجانه عنها كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وشبه ذلك بخروج البهيمة صحيحة سالمة حتى يجدها صاحبها وثبت عنه انه قال يقول الله تعالى اني خلقت عبادي حنفاء فاتهم الشياطين فاحتلهم عن دينهم وحرمت عليهم ما حلت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً فاذا تركت النفس وفطرتها لم تؤثر على حجة بارئها وفطرها وعبادته وحده شيئاً ولم تتركه ولم تجحد كمال ربوبيته وكان أحب شيء اليها وأطوع شيء لها وآخر شيء عندها ولكن يعدها من يقترون بها من شياطين الجن والانس بتزيينه واغوائه حتى ينغمس موجبها وحكمها الامر الثاني انه سبحانه هدى الناس هداية عامة بما أودعه فيهم من المعرفة ومكنهم من أسبابها وبما أنزل اليهم من الكتب وأرسل اليهم من الرسل وعلمهم ما لم يكونوا يعلمونه في كل نفس ما يقتضى معرفتها بالحق ومحبتاه وقد هدى الله كل عبد الى أنواع من العلم يمكنه التوصل بها الى سعادة الآخرة وجعل في فطرته محبة لذلك لكن قد يعرض العبد عن طلب علم ما ينفعه فلا يريد ولا يعرفه وكونه لا يريد ذلك ولا يعرفه أمر عدمي فلا يضاف الى الرب لا هذا ولا هذا فانه من هذه الحيثية شر والذي يضاف الى الرب علمه به وقضاؤه له بعدم مشيئته لضده وابقائه على العدم الأصلي وهو من هذه الجهة خير فان العلم بالشر خير من الجهل به وعدم رفعه بأثبات ضده اذا كان مقتضى الحكمة كان خيراً وان كان شراً بالنسبة الى محله وسيأتي تمام تقرير هذا في باب دخول الشر في القضاء الالهى ان شاء الله سبحانه

فصل ١١ وههنا حياة أخرى غير الحياة الطبيعية الحيوانية نسبتها الى القلب كنسبة حياة

البدن اليه فإذا أمد عبده تلك الحياة أثرت له من محبته واجلاله وتعظيمه والحياة منه ومراقبته وطاعته مثل ما تتم حياة البدن له من التصرف والنمل وسعادة النفس ونجاتها وفلاحها بهذه الحياة وهي حياة دائمة سرمدية لا تنقطع ومتى فقدت هذه الحياة وانقضت عنها بحياتها الطبيعية الحيوانية كانت ضالة معذبة شقية ولم تسترح راحة الاموات ولم تعيش عيش الاحياء كما قال تعالى (سيدكر من يخشى وجهها الاشقى الذي يعلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى) فان الجزء من جنس العمل فانه في الدنيا لما لم يحيى الحياة النافعة الحقيقية التي خالق لها بل كانت حياته من جنس حياة الهائم ولم يكن ميتا عديم الاحساس كانت حياته في الآخرة كذلك فان مقصود الحياة حصول ما ينتفع به ولا يتذبه والحى لا بد له من لذة أو ألم فإذا لم يحصل له اللذة لم يحصل له مقصود الحياة كمن هو حى في الدنيا وبه أمراض عظيمة تحول بينه وبين التمتع بما يتنعم به الاحياء فهو يختار الموت ويتمناه ولا يحصل له فلاحه مع الاحياء ولا مع الاموات اذا عرف هذا فالسر من لوازم هذه الحياة وعدمها شر وهو ليس بشئ حتى يكون مخلوقا والله خالق كل شئ فإذا أمسك عن عبده هذه الحياة كان امساها خيرا بالنسبة اليه سبحانه وان كان شرا بالاضافة الى العبد لفوات ما يتنعم به فالسيات من طبيعة النفس ولم يمد بهذه الحياة التي تحول بينها وبينها فصار الشر كله من النفس والخير كله من الله والجميع بقضائه وقدره وحكمته وبالله التوفيق

فصل قل القدرى ونحن نعرف بهذا جميعه ونقر بان الله خالق الانسان مريدا ولكن جعله على خالقة يريد بها وهو مريد بالقوة والقبول أى خلقه قابلا لان يريد هذا وهذا وأما كونه مريدا لهذا المعنى فليس ذلك بخالق الله ولكنه هو الذى أحدثه بنفسه ليس هو من احداث الله قل الجبرى هذه الارادة حادثة فلا بد لها من محدث فالحديث لها اما أن يكون نفس الانسان أو مخلوق خارج عنها أوربها وفاطرها وخالقها والتمسك الاولان محال فتمين الثالث أما المقدمة الاولى فظاهرة اذ المحدث اما النفس وأما أمر خارج عنها والخارج عنها اما الخالق أو المخلوق وأما المقدمة الثانية فبيانها ان النفس لا يصح أن تكون هي المحدثه لارادتها فانها اما ان تحدثها بارادة أو بغير ارادة وكلاهما ممتنع فانها لو توقفت احداثها على ارادة أخرى فالكلام فيها كالكلام في الاولى ويلزم التسلسل الى غير نهاية فلا توجد ارادة حتى يتقدمها ارادات لا تنتهى وان لم يتوقف احداثها على ارادة منها بطل ان تكون هي المؤثرة في احداثها اذ وقوع الحادث بلا ارادة من الفاعل المختار محال واذا بطل أن تكون محدثة للارادة بارادة وان يحدثها بغير ارادة تعين ان يكون المحدث لتلك الارادة أمرا خارجا عنها فحينئذ اما أن يكون مخلوقا أو يكون هو الخالق سبحانه والاول محال لان ذلك المحدث ان كان غير مريد لم يمكنه جعل الانسان مريدا وان كان مريدا فالكلام في ارادته كالكلام في ارادة الانسان سواء فتمين أن يكون المحدث لتلك الارادة هو الخالق لكل شئ الذى ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن قال القدرى قد اختلفت طرق أصحابنا في الجواب عن هذا الالتزام فقال الجاحظ العبد يحدث أفعاله بغير ارادة منه بل بمجرد قدرته وعلمه بما في الفعل من الملازمة فإذا علم موافقة الفعل له وهو قادر عليه أحدثه بقدرته وعلمه وأنكر توقفه على ارادة محدثة وأنكر حقيقة الارادة في الشاهد ولم ينكر الميل والشهوة ولكن لا يتوقف احداث عليها فان الانسان قد يفعل ما لا يشتهي ولا ميل اليه وخالفه جميع

الاصحاب وأنبتوا الارادة الحادثة ثم اختلفوا في سبب حدوثها فقال طائفة منهم كون النفس مريدة أمر ذاتي لها وما بالذات لا يعمل ولا يطلب سبب وجوده وطريقة العمل تسلك ما لم يمنع منها مانع واختصاص الذات بالصفة الذاتية لا يعمل فهكذا اختصاص النفس بكونها مريدة هو أمر ذاتي لها وبذلك كانت نفسا فقول القائل لم أردت كذا وما الذي أوجب لها ارادته كقوله لم كانت نفسا وكقوله لم كانت النار محرقة أو متحركة ولم كان الماء مائعا سيالا ولم كان الهواء خفيفا فكون النفس مريدة متحركة بالارادة هو معنى كونها نفسا فهو بمنزلة قول القائل لم كانت نفسا وحركتها بمنزلة حركة الفلك فهي خلقت هكذا وقالت طائفة أخرى بل الله سبحانه أحدث فيها الارادة والارادة سالحة للضدين فخلق فيها ارادة لصالح والخير والشر فأرت هي أحدهما على الآخر بشهوتهما وميائهما فاعطاها قدرة سالحة للضدين واردة سالحة لهما فكانت القدرة والارادة من احداثه سبحانه واختيارهما أحداً للمقدورين المرادين من قبلها فهي التي رجحته قالوا والقادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بغير مرجح كالعطشان اذا قدم له قدحان متساويان من كل وجه والهارب اذا عثر له طريقان كذلك فانه يرجح أحدهما بالا مرجح فالتة سبحانه أحدث فيه ارادة الفعل ولكن الارادة لا توجب المراد فاحداثها فيه امتحان له وإتداء واقدره على خلافها وأمره بمخالفتها ولا ريب انه قادر على مخالفتها فلا يلزم من كونها مخلوقة لله حاصلة باحداثه وجوب الفعل عندها وقال أبو الحسين البصري ان الفعل يتوقف على الداعي والقدرة وهما من الله خلقا فيه وعندهما يجب وجود الفعل باختيار العبد وداعيه فيكون هو المحدث له بما فيه من الدواعي والقدرة فهذه طرق أصحابنا في الجواب عما ذكرتم قال السني ثم تخلصوا بذلك من الالتزام ولم يبنوا به بطلان حججهم المذكورة فلا منعم مقدماتها ويتم فسادها ولا عارضة وعادتها هو أقوى منها كما أنهم لم يتخلصوا من التزامكم ولم يبنوا بطلان دليلكم وكان غاية ما عندكم وعندهم المعارضة وبيان كل منكم تناقض الآخر وهذا لا يفيد نصرة الحق وإبطال الباطل بل يفيد بيان خطأكم وخطأهم وعدواكم وإياهم عن منهج الصواب فتقول وبالله التوفيق مع كل منكما صواب من وجه وخطأ من وجه فاما صواب الجبري فمن جهة استاده الحوادث كلها الى مشيئة الله وحقه وقضاه وقدره والقدري خالف الضرورة في ذلك فان كون العبد مريداً فعلاً بعد ان لم يكن أمر حادث فاما أن يكون له محدث واما أن لا يكون فان لم يكن له محدث لزم حدوث الحوادث بلا محدث وان كان له محدث فاما أن يكون هو العبد أو الله سبحانه أو غيرهما فان كان هو العبد فالتقول في احداثه تلك المتاعية كالتقول في احداث سببها ويلزم التسلسل وهو باطل ههنا بالاتفاق لان العبد كائن بعد ان لم يكن فيمتنع أن تقوم به حوادث لأول لها وان كان غير الله فالتقول فيه كالتقول في العبد فتعين أن يكون الله هو الخالق المكون لارادة العبد وقدرته واحداثه وفعله وهذه مقدمات يقينية لا يمكن القدرح فيها فمن قال ان ارادة العبد واحداثه حصل بغير سبب اقتضى حدوث ذلك والعبد أحدث ذلك وحاله عند احداثه كما كان قبله بل خص أحد الوقيين بالأحداث من غير سبب اقتضى تخصيصه وأنه صار مريداً فعلاً محدثاً بعد ان لم يكن كذلك من غير من جملة كذلك فقد قال ملا يعقل بل يخالف صريح العمل وقال بحدوث حوادث بلا محدث وقولكم ان الارادة لا تعمل كلام باطل لا حقيقة له فان الارادة أمر حادث فلا بد له من محدث ونظير هذا الخيال قولكم في فعل الرب سبحانه أنه بواسطة ارادة محدثها

لا في محل من غير سبب اقتضى حدوثها يكون مریدا بها للمخلوقات فارتكبت ثلاث محالات حدوث
 حادث بلا ارادة من الفاعل وحدوث حادث بلا سبب حادث وقيام الصفة بنفسها لا في محل وادعيت
 مع ذلك انكم ارباب العقول والنظر فای معقول أفسد من هذا وأی نظر أعمى منه وان شئت قلت
 كون العبد مریدا أمر ممكن والممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح تام والمرجح التام اما
 من العبد واما من مخلوق آخر واما من الله سبحانه والقسمان الاولان باطلان فنعين الثالث كما تقدم
 فهذه الحجة لا يمكن دفعها ولا يمكن دفع العلم الضروري باستناد أفعاله الاختيارية الى ارادتنا وقدرتنا
 وانا اذا أردنا الحركة يمتنع لم تقع يسرة وبالعكس فهذه الحجة لا يمكن دفعها والجمع بين الحجتين هو
 الحق فان الله سبحانه خالق ارادة العبد وقدرته وجاعلها سببا لاحدائه الفعل فالعبد محدث لفعله
 بارادته واختياره وقدرته حقيقة وخالق السبب خالق للمسبب ولو لم يشأ سبحانه وجود فعله لمسا
 خلق له السبب الموجد له فقال الفريقان للسنى كيف يكون الرب تعالى محدثا لها والعبد أيضا * قال
 السنى احداث الله سبحانه لها بمعنى أنه خلقها منفصلة عنه قائمة بمحلها وهو العبد فجعل العبد فاعلا لها
 بما أحدث فيه من القدرة والمشیئة واحداث العبد لها بمعنى أنها قامت به وحداثت بارادته وقدرته
 وكل من الاحداثين مستلزم للآخر ولكن جهة الاضافة مختلفة فما أحدثه الرب سبحانه من ذلك
 فهو مباین له قائم بالمخلوق مفعول له لا فعل وما أحدثه العبد فهو فعل له قائم به يعود اليه حكمه ويشق
 له منه اسمه وقد أضاف الله سبحانه كثيرا من الحوادث اليه وأضافها الى بعض مخلوقاته كقوله الله
 يتوفي الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها * وقال قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم وقال
 توفته رسلنا وقال اذ يوحى ربك الى الملائكة انى معكم فقتلوا الذين آمنوا سألنى في قلوب الذين
 كفروا الرعب وقال ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا * وقال وأنزل الله عليك
 الكتاب وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال (فأخذهم العذاب وأخذتهم الصيحة) وقال
 (وكلأ أخذنا بذنبه فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر) وهذا كثير فأضاف هذه الافعال الى نفسه اذ هي
 واقعة بخلق ومشيئته وقضائه وأضافها الى أسبابها اذ هو الذى جعلها أسبابا لحصولها بين الاضافتين
 ولا تناقض بين السيين واذا كان كذلك تبين ان اضافة الفعل الاختيارى الى الحيوان بطريق التسبب
 وقيامه به ووقوعه بارادته لا ينافي اضافته الى الرب سبحانه خلقا ومشيئة وقدرنا ونظيره قوله تعالى
 (انا لما طفى الماء حملناكم في الجارية) وقال لنوح فاحمل فيها من كل زوجين اثنين فالرب سبحانه
 هو الذى حملهم فيها باذنه وأمره ومشيئته ونوح حملهم بفعله ومباشرته

فصل ٢٠ وأما قول الجاحظ ان العبد يحدث أفعاله الاختيارية من غير ارادة منه بل بمجرد
 القدرة والداعى فان أراد نفي ارادة العبد وجحد هذه الصفة عنه فكافرة لا تنكر من طوائفهم
 أكثر الناس مكابرة وجحدا للمعلوم بالضرورة فلا أرخص من ذلك عندهم وان أراد أن الارادة
 أمر عدى وهو كونه غير مغلوب ولا ملجأ فيقال هذا العدم من لوازم الارادة لأنه نفسه وكون
 الارادة أمرا عديا مكابرة أخرى وهى بمنزلة قول القائل القدرة أمر عدى لانها بمعنى عدم العجز
 والكلام عدى لانه عدم الحرس والسمع والبصر عدى لانها عدم الصمم والعمى وأما قوله ان
 الفعل يقع بمجرد القدرة وعلم الفاعل بما فيه من الملائمة فكافرة نائلة فان العبد يحدث من نفسه قدرة

على الفعل وعلمنا بمصاحته ولا يفعل له عدم ارادته له لما في فعله من فوات محبوب له أو حصول مكروه اليه فلا يوجب القدرة والعلم وقوع الفعل مالم تقارنهما الارادة

فصل وأما قول الآخر ان كون النفس مريدة أمر ذاتي لها فلا تعلق الى آخره كلام في غاية البطالان فبأننا لانطلب علة كونها مريدة فكونها كذلك هو مخلوق فيها أم غير مخلوق وهي التي جعلت نفسها كذلك أم قاطرها وخالقها هو الذي جعلها كذلك وإذا كان سبحانه هو الذي أنشأها بجميع صفاتها وطبيعتها وهياتها فكونها مريدة هو وصف لها وخالقها خالق لاوصافها فهو خالق الصفة المريدية فيها فإذا كانت تلك الصفة سببا للفعل وخالق السبب خالق لا مسبب والمسبب واقع بقدرته ومشيئته وتكوينه وهذا مما لا ينكره الا مكابر معاند

فصل وأما قول الطائفة الاخرى ان الله سبحانه خلق فيه ارادة صالحة للضدين فاختار أحدهما على الآخر ولا ريب ان الامر كذلك ولكن وقوع أحد الضدين باختياره وإيثاره نه وداعيه اليه لا يخرج عن كونه مخلوقا للرب سبحانه مقدورا له مقدرا على العبد واقعا بقضاء الرب وقدره وأنه لو شاء لصرف داعية العبد و ارادته عنه الى ضده فهذه هي البقية التي بقيت على هذه الفرقة من انكار القدر فلو ضموها الى قولهم لاصابوا كل الاصابة ولكانوا أسعد بالحق في هذه المسئلة من سائر الطوائف وتحقيق ذلك ان الله سبحانه بعده وحكمته أعطى العبد قدرة و ارادة يتمكن بها من جلب ما ينفعه ودفع ما يضره فأعانه بأسباب ظاهرة وباطنة ومن جملة تلك الاسباب القدرة والارادة ونعرفه طريق الخير والشر ونهيج له الطريق وأعانه بأرسال رسله وأزال كتبه وقرن به ملائكته وأزال عنه كل علة يحتج بها عليه ثم فطرهم سبحانه على ارادة ما ينفعهم وكراهة ما يؤذيهم ويضرهم كما فطر على ذلك الحيوان البهي ثم كان كثير مما ينفعهم لأعم لهم به على التفصيل والذي يعلمونه من المنافع أمر مشترك بينهم وبين الحيوانات وثم أمور عظيمة هي أنفع شيء لهم لأصلاح لهم ولا فلاح ولا سعادة الا بمعرفتها وطبائها وفعلها ولا سبيل لهم الى ذلك الا بوحى منه وتعريف خاص فأرسل اليهم رسله وأزل عليهم كتبه فعرفهم ما هو الأنفع لهم وما فيه سعادتهم وفلاحهم فصادقهم الرسل مشغولين باضدادها قد ألغوا وساكنوها وجرت عليها عاودهم حين ألغوا الطبائع فأخبرتهم الرسل انها أضرت شيء عليهم وانها من أعظم أسباب ألمهم وفوات أربهم وسرورهم فنهضت الارادة طالبة للسعادة والفلاح اذ الدعوة الى ذلك محركة للقلوب والاسماع والابصار الى الاستجابة فقام داعي الطبع والآلف والعادة في وجه ذلك الداعي معارضا له بعد النفس وبمنيتها ويرغبها ويزين لها ما ألغته واعتادته ليكون ملائما له وهو نقد عاجل وراحة مؤثرة ولذة مطلوبة وهو واعب وزينة وتفاخر وتكاثر وداعى الفلاح يدعو الى أمر آجل في دار غير هذه الدار لا ينال الا بمفارقة ملاذها وطبائنها ومسراتها وتجرع مرارتها والتعرض لآفاتها وإيثار الغير بخبواتها ومشتبهاتها يقول خذ ما تراه ودع ما سمعت به فقامت الارادة بين الداعيين تصفى الى هذا مرة وإلى هذا مرة فهبطت معركة الحرب ومحل الحنة فقتيل وأسير وفاز بالظفر والغنيمة فإذا شاء الله سبحانه رحمة عبد جذب قوى ارادته وعزيمته الى ما ينفعه ويحييه الحياة الطيبة فأوحى الى ملائكته أن يفتوا عبيدى وأصرفوا همته وارادته الى مرضاتي وطاعتي كما قال تعالى (اذ يوحى اليك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين آمنوا)

* وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان للملك بقلب ابن آدم لمة وللشيطان لمة فلة الملك ايعاد بالخير وتصديق بالوعد ولة الشيطان ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ثم قرأ (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) واذا اراد خذلان عبد أمسك عنه تأييده وتثبيتته وخلق بينه وبين نفسه ولم يكن بذلك ضالاله لانه قد أعطاه قدرة و ارادة وعرفه الخير والشر وحذر طريق الهلاك وعرفه بها وحضه على سلوك طريق النجاة وعرفه بها ثم تركه وما اختار لنفسه وولاه ما تولى فاذا وجد شرا فلا يلوم من الا نفسه * قال القدرى فلك الارادة المعينة المستلزمة للفعل المعين ان كانت باحداث العبد فهو قولنا وان كانت باحداث الرب سبحانه فهو قول الجبرى وان كانت بغير محدث لزم المحال * قال السنى لا تقتصر كل ارادة من العبد الى مشيئة خاصة من الله توجب حدوثها بل يكفي في ذلك المشيئة العامة لعملة مريدا فان الارادة هي حركة النفس والله سبحانه شاء أن تكون متحركة وأما أن تكون كل حركة تستدعى مشيئة مفردة فلا وهذا كما أنه سبحانه شاء أن يكون الحى متنفسا ولا يقتصر كل نفس من أنفاسه الى مشيئة خاصة وكذلك شاء أن يكون هذا الماء بجملته جاريا ولا تقتصر كل قطرة منه الى مشيئة خاصة يجرى بها الماء وكذلك مشيئته لحركات الافلاك وهبوب الرياح ونزول الغيث وكذلك خطرات القلوب ووساوس النفس وكذلك مشيئته أن يكون العبد متكلم لا يستلزم أن يكون كل حرف بمشيئته غير مشيئة الحرف الآخر واذا تبين ذلك فهو سبحانه شاء أن يكون عبده شائيا مريدا وتلك الارادة والمشيئة صالحة للضدين فاذا شاء أن يهدى عبدا صرف داعيه ومشيئته وارادته الى معاشه ومعاده واذا شاء أن يضله تركه ونفسه وتخلي عنه والنفس متحركة بطبعها لا بد لها من مراد محبوب هو مألوفها ومعبودها فان لم يكن الله وحده هو معبودها ومرادها والا كان غيره لها معبودا ومرادا ولا بد فان حركتها ومحببتها من لوازم ذاتها فان لم تحب ربها وفاطرها وتعبدته أحبت غيره وعبدته وان لم تتعلق ارادتها بما ينفعها في معادها تعلقت بما يضرها فيه ولا بد فلا تعطيل في طبيعتها وهكذا خلقت * فان قلت فاین مشيئة الله لهداها وضلالها * قلت اذا شاء اضلالها تركها ودواعيها وخلق بينها وبينها واختاره واذا شاء هداها جذب دواعيها وارادتها اليه وصرف عنها موانع القبول فيمدها على القدر المشترك بينها وبين سائر النفوس بامداد وجودى ويصرف عنها الموانع التى خلى بينها وبين غيرها فيها وهذا بمشيئته وقدرته فلم يخرج شئ من الموجودات عن مشيئته وقدرته وتكوينه البتة لكن يكون ما شاء بأسباب وحكم ولو أن الجبرية أثبتت الاسباب والحكم لأنحلت عنها عقد هذه المسئلة ولو أن القدرية سحبت ذيل المشيئة والقدر والخلق على جميع الكائنات مع اثبات الحكم والغايات المحموده في أفعال الرب سبحانه لأنحلت عنها عقدها وبالله التوفيق

الباب الحادى والعشرون

في تنزيه القضاء الالهى عن الشر

قال الله تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير) فصدر الآيه سبحانه بتفرد بالملك كله وأنه هو

سبحانه هو الذى يؤتبه من يشاء وينزعه من يشاء لاغيره فالاول تفرده بالملك والثانى تفرده بالتصرف فيه وانه سبحانه هو الذى يعز من يشاء بما يشاء من انواع العز ويذل من يشاء بسلب ذلك العز عنه وان الخير كله بيديه ليس لاحد معه منه شئ ثم ختمها بقوله انك على كل شئ قدير فتناولت الآية ملكه وحده وتصرفه وعموم قدرته واتضمنت ان هذه التصرفات كلها بيده وانها كلها خير فسلبه الملك عن من يشاء واذلاله من يشاء خير وان كان شرا بالنسبة الى المسلوب الذليل فان هذا التصرف دائر بين العدل والفضل والحكمة والمصاحبة لا يخرج عن ذلك وهذا كله خير يحمد عليه الرب ويشئ عليه به كما يحمد ويشئ عليه بتنزيهه عن الشر وانه ليس اليه كائنات في صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يشئ على ربه بذلك في دعاء الاستفتاح في قوله ايبك وسعديك والخير في يدك والشر ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت قبارك وتعالى عن نسبة الشر اليه بل كل مانسب اليه فهو خير والشر اما صار شرا لانقطاع نسبته وضافته اليه فلو اضيف اليه لم يكن شرا كما سيأتى بيانه وهو سبحانه خالق الخير والشر فالشر في بعض مخلوقاته لافي خلقه وفعله وخلقه وفعله وقضاؤه وقدره خير كله ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذى حقيقته وضع الشئ في غير موضعه كما تقدم فلا يضع الاشياء الا في مواضعها اللاتفة بها وذلك خير كله والشر وضع الشئ في غير محله فاذا وضع في محله لم يكن شرا فلم ان الشر ليس اليه واسماؤه الحسن تشهد بذلك فان منها القدوس السلام العزيز الحيار المتكبر فالقدوس المنزه من كل شر ونقص وعيب كما قال اهل التفسير هو الطاهر من كل عيب المنزه عما لا يليق به وهذا قول اهل اللغة وأصل الكلمة من الطهارة والنزاهة ومنه بيت المقدس لانه مكان يتطهر فيه من الذنوب ومن أمه لا يريد الا الصلاة فيه رجع من خطيئته كيوم ولدته أمه ومنه سميت الجنة حظيرة القدس اطهارتها من آفات الدنيا ومنه سمى جبريل روح القدس لانه طاهر من كل عيب ومنه قول الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقيل المعنى ونقدس أنفسنا لك فعدى باللام وهذا ليس بشئ والصواب ان المعنى تقدسك ونزهك عما لا يليق بك هذا قول جمهور اهل التفسير * وقال ابن جرير ونقدس لك تنسبك الى ما هو من صفاتك من الطهارة من الادناس ومما أضاف اليك اهل الكفر بك قال وقال بعضهم نعظمك ونمجذك قاله أبو صالح * وقال مجاهد نعظمك ونكبرك انتهى وقال بعضهم نزهك عن السوء فلا تنسب اليك واللام فيه على حدها في قوله ردف لكم لان المعنى تنزيه الله لا تنزيه نفوسهم لاجله قلت ولهذا قرن هذا المفظ بقولهم نسبح بحمدك فان التسبيح تنزيه الله سبحانه عن كل سوء * قال ميمون بن مهران سبحان الله كلمة يعظم بها الرب ويحاشى بها من السوء وقال ابن عباس هي تنزيه لله من كل سوء وأصل اللفظة من المباعدة من قولهم سبحت في الارض اذا تباعدت فيها ومنه كل في فلك يسبحون فمن أثنى على الله ونزهه عن السوء فقد سبحه ويقال سبى الله وسبى له وقدره وقدر له وكذلك اسمه السلام فانه الذى سلم من العيوب والنقائص ووصفه بالسلام أبلغ في ذلك من وصفه بالسلم ومن موجبات وصفه بذلك سلامة خلقه من ظلمه لم فلم سبحانه من ارادة الظلم والشر ومن التسمية به ومن فعله ومن نسبته اليه فهو السلام من صفات النقص وأفعال النقص وأسماء النقص المسلم خلقه من الظلم ولهذا وصف سبحانه ليلة القدر بانها سلام والجنة بانها دار السلام ونحية أهلها السلام وأثنى على أوليائه بالقول السلام

كل ذلك السالم من العيوب وكذلك الكبير من أسمائه والمتكبر * قال قتادة وغيره هو الذي تكبر عن السوء وقال أيضا الذي تكبر عن السيئات وقال مقاتل المتعظم عن كل سوء * وقال أبو اسحق الذي يكبر عن ظلم عباده وكذلك اسمه العزيز الذي له العزة التامة ومن تمام عزته براءته عن كل سوء وشر وعيب فإن ذلك ينافي العزة التامة وكذلك اسمه العلي الذي علا عن كل عيب وسوء ونقص ومن كال علوه أن لا يكون فوقه شيء بل يكون فوق كل شيء وكذلك اسمه الحميد وهو الذي له الحمد كله فكمال حمده يوجب أن لا ينسب إليه شر ولا سوء ولا نقص لافي أسمائه ولا في أفعاله ولا في صفاته فاسمائه الحسنى تمنع نسبة الشر والسوء والظلم إليه مع أنه سبحانه الخالق لكل شيء فهو الخالق للعباد وأفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والعباد إذا فعل القبيح المنهي عنه كان قد فعل الشر والسوء والرب سبحانه هو الذي جعله فاعلا لذلك وهذا الجعل منه عدل وحكمة وصواب فجعله فاعلا خيرا والمنفعل شر قبيح فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشيء موضعه لماله في ذلك من الحكمة البالغة التي يحمد عليها فهو خير وحكمة ومصلحة وإن كان وقوعه من العبد عيبا ونقصا وشرًا وهذا أمر معقول في الشاهد فإن الصانع الخبير إذا أخذ الحشبة الموجاء والحجر المكسور والبنية الناقصة فوضع ذلك في موضع يليق به ويناسبه كان ذلك منه عدلا وصوابا يمدح به وإن كان في المحل عوج ونقص وعيب يذم به المحل ومن وضع الجبائث في موضعها ومحالها اللئاق بها كان ذلك حكمة وعدلا وصوابا وإنما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها فمن وضع العمامة على الرأس والنعل في الرجل والكحل في العين والزبالة في الكناسة فقد وضع الشيء موضعه ولم يظلم النعل والزبالة إذ هذا محالهما ومن أسمائه سبحانه العدل والحكيم الذي لا يضع الشيء إلا في موضعه فهو المحسن الجواد الحكيم العدل في كل ما خلقه وفي كل ما وضعه في محله وهياه له وهو سبحانه له الخلق والأمر فكما أنه في أمره لا يأمر إلا بأرجح الأمور ويأمر بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وإذا تعارض أمران رجح أحسنهما وأصلحهما وليس في الشريعة أمر يفعل إلا ووجوده للمأمور خير من عدمه ولا نهى عن فعل إلا وعدمه خيرا من وجوده فإن قلت فإذا كان وجوده خيرا من عدمه فكيف لا يشاء وجوده فإذا كان عدمه خيرا من وجوده فكيف يشاء وجوده فالتشبيه العامة تنقض عليك هذه القاعدة الكلية قلت لا تنقضها لأن وجوده وإن كان خيرا من عدمه فقد يستلزم وجوده فوات محبوب له هو أحب إليه من وقوع هذا المأمور من هذا المعنى وعدم المنهى وإن كان خيرا من وجوده فقد يكون وجوده وسيلة وسببا إلى ما هو أحب إليه من عدمه وسيأتي تمام تقرير ذلك في باب اجتماع القدر والشرع واقتراحهما إن شاء الله والرب سبحانه إذا أمر بشيء فقد أحبه ورضيه وأراد به وبينه وهو لا يحب شيئا إلا ووجوده خير من عدمه وما نهى عنه فقد أبغضه وكرهه وهو لا يبغض شيئا إلا وعدمه خير من وجوده هذا بالنظر إلى ذات هذا وهذا وأما باعتبار إفضائه إلى ما يحب ويكره فله حكم آخر ولهذا أمر سبحانه عباده أن يأخذوا بأحسن ما أنزل إليهم فلا حسن هو المأمور به وهو خير من المنهى عنه وإذا كانت هذه سنته في أمره وشرعه فكذلك سنته في خلقه وقضائه وقدره فما أراد أن يخلق أو يفسده كان أن يخلق ويفعله خيرا من أن لا يخلق ولا يفعله وبالعكس وما كان عدمه خيرا من وجوده فوجوده شر وهو لا يفعله بل هو منزعه عنه والشر ليس

إليه * فإن قات فلم خلقه وهو شر * قلت خلقه له وفعله خير لاشرف الخلق والفعل قائم به سبحانه والشر يستحيل قيامه به واتصافه به وما كان في المخلوق من شر فلم يدم اضافته ونسبته إليه والفعل والخلق يضاف إليه فكان خيرا والذي شاء كله خير والذي لم يشأ وجوده بقي على العدم الأصلي وهو الشر فإن الشر كله عدم وان سببه جهل وهو عدم العلم أو ظلم وهو عدم العدل وما يترتب على ذلك من الآلام فهو من عدم استعداد المحل وقبوله لأسباب الخيرات واللذات * فإن قلت كثير من الناس يطاق القول بأن الخير كله من الوجود ولو أزمه والشر كله من العدم ولو أزمه والوجود خير والشر المحض لا يكون الا عدما * قلت هذا اللفظ فيه اجمال فإن أريد به ان كل ما خلقه الله وأوجده فخير والشر من وجوده خير من عدمه وما لم يخلقه ولم يشأ فهو المعدوم الباقي على عدمه ولا خير فيه اذ لو كان فيه خير لفعله فانه بيده الخير فهذا صحيح فالشر العدمي هو عدم الخير وان أريد ان كل ما يئزم الوجود فهو خير وكل ما يئزم العدم فهو شر فليس بصحيح فإن الوجود قد يئزمه شر مرجوح والعدم قد يئزمه خير راجح مثال الاول النار والمطر والحر والبرد والتلج ووجود الحيوانات فان هذا موجود ويلزمه شر جزئي مغمور بالنسبة الى مافي وجود ذلك من الخير وكذلك المأمور به قد يئزمه من الآلام والمنشقة ما هو شر جزئي مغمور بالنسبة الى مافي من الخير

فصل وتحقيق الامران الشر نوعان شر محض حقيقي من كل وجه وشر نسبي اضافي من وجه دون وجه فالاول لا يدخل في الوجود اذ لو دخل في الوجود لم يكن شر محضا والثاني هو الذي يدخل في الوجود فالامور التي يقال هي شرور اما ان تكون امور اعدمية أو امور وجودية فان كانت اعدمية فانها اما ان تكون عدما لامور ضرورية للشيء في وجوده أو ضرورية له في دوام وجوده وبقائه أو ضرورية له في كماله واما ان تكون غير ضرورية له في وجوده ولا بقاءه ولا كماله وان كان وجودها خيرا من عدمها فهذه أربعة أقسام فالاول كالحساس والحركة والنفس للحيوان والثاني كقوة الاغتذاء والنمو للحيوان المقتضى التامى والثالث كصحته وسمعه وبصره وقوته والرابع كالعلم بدقائق المعلومات التي العلم بها خير من الجهل وليست ضرورية له وأما الامور الوجودية فوجود كل ما يضاد الحياة والبقاء والكمال كالامراض وأسبابها والآلام وأسبابها والموانع الوجودية التي تمنع حصول الخير ووصوله الى المحل القابل له المستعد لحصوله كالمواد الردية المسانعة من وصول الغذاء الى أعضاء البدن وانتفاعها به وكالعقائد الباطلة والارادات الفاسدة المانعة لحصول تضادها للقلب اذا عرف هذا فالشر بالذات هو عدم ما هو ضروري للشيء في وجوده أو بقاءه أو كماله ولهذا العدم لوازم من شر أيضا فان عدم العلم والعدل يئزمهما من الجهل والظلم ما هو شرور وجودية وعدم الصحة والاعتدال يئزمهما من الآلام والضرر ما هو شر وجودي وأما عدم الامور المستغنى عنها كعدم الغنى المفرط والعلوم التي لا يضر الجهل بها فليس بشر في الحقيقة ولا وجودها سببا للشر فإن العلم منه حيث هو علم والغنى منه حيث هو غنى لم يوضع سببا للشر وانما يترتب الشر من عدم صفة تقتضي الخير كعدم العفة والصبر والعدل في حق الغنى فيحصل الشر له في غناه بعدم هذه الصفات وكذلك عدم الحكمة ووضع الشيء موضعه وعدم ارادة الحكمة في حق صاحب العلم يوجب ترتب الشر له على ذلك فظهر ان الشر لم يترتب الا على عدم والا فلوجود من حيث وجوده لا يكون شر ولا سببا للشر فالامور الوجودية ليست شرورا

بالذات بل بالعرض من حيث انها تتضمن عدم أمور ضرورية أو نافعة فانك لا تجد شيئا من الافعال التي هي شر الا وهي كل بالنسبة الى أمور ووجهة الشر فيه بالنسبة الى أمور آخر مثال ذلك ان الظلم يصدر عن قوة تطلب الغلبة والقهر وهي القوة الغضبية التي كمالها بالغلبة ولهذا خلقت فليس في ترتب أثرها عليها شر من حيث وجوده بل الشر عدم ترتب أثرها عليها البتة فتكون ضعيفة عاجزة مقهورة وانما الشر الوجودي الحاصل شر اضافي بالنسبة الى المظلوم بفوات نفسه أو ماله أو تصرفه وبالنسبة الى الظالم لا من حيث الغلبة والاستيلاء ولكن من حيث وضع الغلبة والقهر والاستيلاء في غير موضعه فعديل به من محله الى غير محله ولو استعمل قوة الغضب في قهر المؤذى الباغى من الحيوانات الناطقة والبهيمة لكان ذلك خيرا ولكن عدله الى غير محله فوضع القهر والغلبة موضع العدل والنصفة ووضع الغاظة موضع الرحمة فلم يكن الشر في وجود هذه القوة ولا في ترتب أثرها عليها من حيث هما كذلك بل في اجرائها في غير مجراها ومثال ذلك ماء جار في نهر الى أرض يسقيها وينفعها فكماله في جريانه حتى يصل اليها فاذا عدله عن مجراه وطريقه الى أرض يضرها ويحرب دورها كان الشر في العدول به عما أعدله وعدم وصوله اليه فهكذا الارادة والغضب أعين بهما العبد ليتوصل بهما الى حصول ما ينفعه وقهر ما يؤذيه ويهلكه فاذا استعمل في ذلك فهو كمالها وهو خير واذا صرفا عن ذلك الى استعمال هذه القوة في غير محلهما وهذه في غير محلهما صار ذلك شرا اضافيا نسبيا وكذلك النار كمالها في احراقها فاذا احرق ما ينبغي احراقه فهو خير وان صادفت ما لا ينبغي احراقه فافسدته فهو شر اضافي بالنسبة الى المحل المعين وكذلك القتل مثلا هو استعمال الآلة القطاعة في تفريق اتصال البدن بقوة الانسان على استعمال الآلة خير وكون الآلة قابلة للتأثير خير وكون المحل قابلا لذلك خير وانما الشر نسبي اضافي وهو وضع هذا التأثير في غير موضعه والعدول به عن المحل المؤذى الى غيره وهذا بالنسبة الى الفاعل واما بالنسبة الى المفعول فهو شر اضافي أيضا وهو ما حصل له من التألم وفاته من الحياة وقد يكون ذلك خيرا له من جهة أخرى وخيرا لغيره وكذلك الوطء فان قوة الفاعل وقبول المحل كمال ولكن الشر في العدول به عن المحل الذي يليق به الى محل لا يحسن ولا يليق وهكذا حركة اللسان وحركات الجوارح كلها جارية على هذا المجرى فظهر ان دخول الشر في الأمور الوجودية انما هو بالنسبة والاضافة لانها من حيث وجودها وذواتها شر وكذلك السجود ليس هو شرا من حيث ذاته ووجوده فاذا أضيف الى غير الله كان شرا بهذه النسبة والاضافة وكذلك كل ما وجوده كفر وشرك انما كان شرا باضافته الى ما جعله كذلك كتعظيم الاصنام فالتعظيم من حيث هو تعظيم لا يمدح ولا يذم الا باعتبار متعلقه فاذا كان تعظيما لله وكتابه ودينه ورسوله كان خيرا محضا وان كان تعظيما للصنم وللشيطان فاضافته الى هذا المحل جعلته شرا كما ان اضافة السجود الى غير الله جعلته كذلك

فصل ومما ينبغي أن يعلم ان الاشياء المكونة من موادها شيئا فشيئا كالنبات والحيوان اما ان يعرض لها النقص الذي هو شر في ابتدائها أو بعد تكونها فالاول هو بان يعرض لمادتها من الاسباب ما يجعلها ردية انزاج ناقصة الاستعداد فيقع الشر فيها والنقص في خلقها بذلك السبب وليس ذلك بان الفاعل حرمه وأذهب عنه أمرا وجوديا به كماله بل لان المنفعل لم يقبل الكمال والتمام وعدم قبوله

أمر عدمى ليس بالفاعل وأما الذى بالفاعل فهو الخير الوجودى الذى يتقبل به كاله وتماه ونقصه والشر الذى حصل فيه هو من عدم امداده بسبب الكمال فبقى على العدم الاصلى وبهذا يفهم سر قوله تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) فان ما خلقه فهو أمر وجودى به كمال المخلوق وتماهه وأما عيبه ونقصه فمن عدم قبوله وعدم القبول ليس أمر مخلوقا يعاق بفعل الفاعل فالخلق الوجودى ليس فيه تفاوت والتفاوت انما حصل بسبب هذا الخلق فان الخالق سبحانه لم يخلق له استعدادا فحصل التفاوت فيه من عدم الخلق لامن نفس الخلق فتأمله والذى الى الرب سبحانه هو الخلق وأما العدم فليس هو بفعل له فاذا لم يكمل في مادة الجنين في الرحم ما يقتضى كاله وسلامة أعضائه واعتدالها حصل فيه التفاوت وكذلك النبات

فصل وأما الثانى وهو ان الشر الحاصل بعد تكمونه وإيجاده فهو نوعان أيضا أحدهما أن يقطع عنه الامداد الذى به كاله بعد وجوده كما يقطع عن النبات امداده بالسقى وعن الحيوان امداده بالغذاء فهو شر مضاف الى العدم أيضا وهو عدم ما يكمل به الثانى حصول مضاد مناف وهو نوعان أحدهما قيام مانع في المحل يمنع تأثير الاسباب الصالحة فيه كما تقوم بالبدن اخلاط ردية تمنع تأثير الغذاء فيه وانتفاعه به وكما تقوم بالقلب ارادات واعتقادات فاسدة تمنع انتفاعه بالهدى والعلم فهذا الشر وان كان وجوديا وأسبابه وجودية فهو أيضا من عدم القوة والارادة التى يدفع بها ذلك المانع فلو وجدت قوة وارادة تدفعه لم يتأثر المحل به مثاله ان غلبة الاخلاط واستيلائها من عدم القوة المنضجة لها أو القوة الدافعة لما يحتاج الى خروج وكذلك استيلاء الارادات الفاسدة لضعف قوة العفة والصبر واستيلاء الاعتقادات الباطلة لعدم العلم المطابق لمعلومه فكل شر ونقص قائما حصل لعدم سبب ضده وعدم سبب ضده ليس فاعلاله بل يكفي فيه بقاؤه على العدم الاصلى الثانى مانع من خارج كالبرد الشديد والحرق والفرق ونحو ذلك مما يصيب الحيوان والنبات فيحدث فيه الفساد فهذا لا ريب انه شر وجودى مستند الى سبب وجودى ولكنه شر نسى اضافى وهو خير من وجه آخر فان وجود ذلك الحر والبرد والماء يترتب عليه مصالح وخيرات كلية هذا الشر بالنسبة اليها جزئى فتعطيل تلك الاسباب لتفويت هذا الشر الجزئى يتضمن شرا أكثر منه وهو فوات تلك الخيرات الحاصلة بها فان ما يحصل بالشمس والريح والمطر والتلج والحر والبرد من مصالح الخلق أضعاف أضعاف ما يحصل بذلك من مفاسد جزئية هى في جنب تلك المصالح كقطرة في بحر هذا لو كان شرها حقيقيا فكيف وهى خير من وجه وشر من وجه وان لم يعلم جهة الخير فيها كثير من الناس فما قدرها الرب سبحانه سدى ولا خلقها باطلا وعند هذا فيقال الوجود اما أن يكون خيرا من كل وجه أو شرا من كل وجه أو خيرا من وجه شرا من وجه وهذا على ثلاثة أقسام قسم خيره راجح على شره وعكسه وقسم مستو خيره وشره وأما أن لا يكون فيه خير ولا شر فهذه ستة أقسام ولا مزيد عليها فبعضها واقع وبعضها غير واقع فالأقسام الأول وهو الخير المحض من كل وجه الذى لا شر فيه بوجه ما فهو أشرف الموجودات على الاطلاق وأكملها وأجلها وكل كمال وخير فيها فهو مستفاد من خيره وكاله في نفسه وهى تستمد منه وهو لا يستمد منها وهى فقيرة اليه وهو غنى عنها كل منها يسأله كاله فالله لك تسأله ما لا حياة لها الا به واعاته على ذكره وشكره وحسن

عبادته وتنفيذ أوامره والقيام بما جعل اليهم من مصالح العالم العلوى والسفلى وتسأله أن يغفر لىنى آدم والرسل تسأله أن يعينهم على أداء رسالاته وتبليغها وأن ينصرهم على أعدائهم وغير ذلك من مصالحهم في معاشهم ومعادهم وبنو آدم كلهم يسألونه مصالحهم على تنوعها واختلافها والحيوان كله يسأله رزقه وغذاءه وقوته وما يقيمه ويسأله الدفع عنه والشجر والنبات يسأله غذاءه وما يكمل به والكون كله يسأله امداده بقاله وحاله (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شان) فأكف جميع العالم ممتدة اليه بالطلب والسؤال ويده مبسوطة لهم بالعطاء والتوالى عينه ملأى لا يفيضها نفقة سبحانه الليل والنهار وعطاؤه وخيره مبدول للابرار والفجار له كل كمال ومنه كل خير له الحمد كله وله الثناء كله ويسده الخير كله واليه يرجع الامر كله تبارك اسمه وتباركت أوصافه وتباركت أفعاله وتباركت ذاته فالبركة كلها له ومنه لا يتعاطمه خير سئله ولا تنقص خزائنه على كثرة عطائه وبذله فلو صور كل كمال في العالم صورة واحدة ثم كان العالم كله على تلك الصورة لكان نسبة ذلك الى كماله وجلاله وجماله دون نسبة سراج ضعيف الى عين الشمس

فصل وأما الاقسام الخمسة الباقية فلا يدخل منها في الوجود الا ما كانت المصلحة والحكمة والخير في ايجادها أكثر من المفسدة والانسام الاربعة لا تدخل في الوجود أما الشر المحض الذى لاخير فيه فذلك ليس له حقيقة بل هو العدم المحض * فان قيل فابليس شر محض والكفر والشرك كذلك وقد دخلوا في الوجود دفاى خير في ابليس وفي وجود الكفر * قيل في خالق ابليس من الحكم والمصالح والخيرات التى تربت على وجوده ما لا يعلمه الا الله كما سننبه على بعضه فانه سبحانه لم يخلقه عبثا ولا فسد بخلقه اضرار عبادته وهلاكهم فحكم الله في خلقه من حكمة باهرة وحجة قاهرة وآية ظاهرة ونعمة سابقة وهو وان كان للاديان والايمان كالسموم للابدان ففي ايجاد السموم من المصالح والحكم ما هو خبير من تفويتها وأما الذى لاخير فيه ولا شر فلا يدخل أيضا في الوجود فانه عبث فعلى الله عنه واذا امتنع وجود هذا القسم في الوجود قد خول ما للشر في ايجادها أغلب من الخير أولى بالامتناع ومن تأمل هذا الوجود علم ان الخير فيه غالب وان الامراض وان كثرت فالصحة أكثر منها واللذات أكثر من الآلام والعافية أعظم من البلاء والفرق والحرق والهدم ونحوها وان كثرت فالسلامة أكثر ولو لم يوجد هذا القسم الذى خيره غالب لاجل ما يعرض فيه من الشر لكانت الخير الغالب وفوات الخير الغالب شر غالب ومثال ذلك النار فان في وجودها منافع كثيرة وفيها مفاسد لكن اذا قايانا بين مصالحها ومفاسدها لم تكن لمفاسدها نسبة الى مصالحها وكذلك المطر والرياح والحر والبرد وبالجملة فغناصر هذا العالم السفلى خيرا ممتزج بشرها ولكن خيرا غالب وأما العالم العلوى فبرى من ذلك * فان قيل فهلا خلق الخلاق الحكيم هذه خالية من الشر بحيث تكون خيرات محضة فان قائم الحكمة خالق هذا العالم ممتزجا فيه اللذة بالآلم والخير بالشر فقد كان يمكن خلقه على حالة لا يكون فيه شر كالعالم العلوى سلمنا ان وجود ما الخير فيه أغلب من الشر أولى من عدمه فافى خير ومصلحة في وجود رأس الشر كله ومنبعه وقدوة أهله فيه ابليس وأى خير في ابقائه الى آخر الدهر وأى خير يغلب في نشأة يكون فيها تسعة وتسعون الى النار وواحد في الجنة وأى خير غالب حصل باخراج الابوين من الجنة حتى جرى على الاولاد ما جرى ولوداما في الجنة لا ترتفع

الشر بالكلية واذا كان قد خلقهم لعبادته فكيف اقتضت حكمته ان صرف بهم عذا ووفق لها الاقل من الناس وأى خير يغلب في خلق الكفر والفسوق والعصيان والظلم والبغى وأى خير في ايلام غير المكلفين كالأطمان والمجانين فان قائم فائدته التعويض انقضض عليكم بايلام الهائم ثم وأى خير في خالق الدجال وتمكينه من الظهور والافتتان به واذا قد اقتضت الحكمة ذلك فأى خير حصل في تمكينه من اظهار تلك الخوارق والمعجائب وأى خير في السجر وما يترتب عليه من المفاسد والمضار وأى خير في لباس الخلق شيئا واذا فقه بعضهم بأس بعض وأى خير في خلق السموم وذات السموم والحيوانات العادية المؤذية بطبعها وأى خير في خراب هذه البنية بعد خلقها في أحسن تقويم وردها الى ارض العمر بعد استقامتها وصلاحتها وكذلك خراب هذا الدار ومحو أثرها فان كان وجود ذلك خيرا غالبا فإبطاله ابطال للخير الغالب دعى هذا كله فأى خير راجح أو مرجوح في النار وهي دار الشر الاعظم والبلاء الاكبر ولا خلاص لكم عن هذه الاسئلة الا بسد باب الحكم والتعليل واسناد الكون الى محض المشيئة أو القول بالايجاب الذاتى وان الرب لا يفعل باختياره ومشيئته وهذه الاسئلة انما ترد على من يقول بالفاعل المختار فلهذا لجأ القائلون الى انكار التعليل جملة فاخترتوا أحد المذهبين وتحيزوا الى احدى الفئتين والافكيف تجمعون بين القول بالحكمة والتعليل وبين هذه الامور فالجواب بعد أن نقول سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر بل في تحقيق هذه الكلمات الجواب الشافي ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فكنا عذاب النار وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعين ما خلقناهما الا بالحق وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ان خستهم انما خلقناكم عبداً وانكم اليها لاترجعون فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهما لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان الله قد أحاط بكل شئ علما جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض وان الله بكل شئ عليم صنع الله الذى أتقن كل شئ وأحسن كل شئ خلقه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت بل هو في غاية التناسب واقع على أكمل الوجوه وأقربها الى حصول الغايات المحموده والحكم المطلوبة فلم يكن تحصل تلك الحكم والغايات التى انفرد الله سبحانه بعلمها على التفصيل وأطلع من شاء من عباده على أسير اليسير منها الا بهذه الاسباب والبدايات وقد سأله الملائكة المقربون عن جنس هذه الاسئلة وأصاها فقال انى أعلم ما لاتعلمون وأقروا له بكمال العلم والحكمة وانه في جميع أفعاله على صراط مستقيم وقالوا سبحانه لك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم ولما ظهر لهم بعض حكمته فيما سألوا عنه وأنهم لم يكونوا يعلمون قال (ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون)

فصل ونحن نذكر أصولاً مهمة يبين بها جواب هذه الاسئلة وقد اعترف كثير من المتكلمين ممن له نظر في الفلسفة والكلام انه لا يمكن الجواب عنها الا بالانضمام القول بالموجب بالذات أو القول بإبطال الحكمة والتعليل وانه سبحانه لا يفعل شيئا لشيء ولا يأمر بشئ لحكمة ولا جعل شيئا من الاشياء سببا لغيره وما من المشيئة محضة وقدرة ترجح مثلا على مثل بلا سبب ولا علة وانه لا يقال

في فعله لم ولا كيف ولا لاي سبب وحكمة ولا هو معلل بل مصلح قال الرازى في مباحثه فان قيل فلم لم يخلق الخالق هذه الاشياء عربة عن كل الشرور فتقول لانه لو جعلها كذلك لكان هذا هو القسم الاول وذلك مما خرج عنه يعنى كان ذلك هو القسم الذى هو خير محض لاشرف فيه قال وبقى في الفعل قسم آخر وهو الذى يكون خيره غالبا على شره وقد بينا ان الاولى بهذا القسم ان يكون موجودا قال وهذا الجواب لا يعجبني لان لقائل ان يقول ان جميع هذه الحيرات والشرور انما توجد باختيار الله سبحانه وارادته فالاحترق الحاصل عقيب النار ليس موجبا عن النار بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار واذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله وارادته فكان يمكنه ان يختار خلق الاحتراق عند ما يكون خيرا ولا يختار خلقه عند ما يكون شرا ولا خلاص عن هذه المطالبة الابيان كونه فاعلا بالذات لا بالقصد والاختيار ويرجع حاصل الكلام في هذه المسألة الى مسألة القدم والحدوث فانظر كيف اعترف بانه لا خلاص عن هذه الاسئلة الابتكاذيب جميع الرسل من أولهم الى آخرهم وابطال جميع الكتب المنزلة من عند الله ومخالفة صريح العقل في ان خالق العالم سبحانه مرید مختار ماشاء كان بمشيئته وما لم يشأ لم يكن لعدم مشيئته وانه ليس في الكون شئ حاصل بدون مشيئته البتة فافقر على نفسه انه لا خلاص له في تلك الاسئلة الابالزام طريقة اعداء الرسل والملل القائلين بان الله لم يخلق السموات والارض في ستة أيام ولا أوجد العالم بعد عدمه ولا يفنيه بعد ايجاده وصدور ما صدر عنه بغير اختياره ومشيئته فلم يكن مختارا مريدا للعالم وليس عنده الا هذا القول أو قول الجبرية منكرى الاسباب والحكم والتعليل أو قول المعتزلة الذين أثبتوا حكمة لا ترجع الى الفاعل وأوجبوا رعاية مصالح شهبوا فيها الخالق بالخلق وجعلوا له بعقولهم شريعة أو جبروا عليه فيها وحرموا وحجروا عليه فالاقوال الثلاثة تتردد في صدره وتتقاذف بها مواجها تقاذف السفينة اذا لعبت بها الرياح الشديدة والعامل لا يرضى لنفسه بواحد من هذه الاقوال لمناقضتها العقل والنقل والقطرة والقول الحق في هذه الاقوال كيوم الجمعة في الايام أضل الله عنه أهل الكتابين قبل هذه الامة وهداهم اليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة أضل الله عنها من كان قبلنا فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى ونحن هكذا نقول بحمد الله ومنه القول الوسط الصواب لنا وانكار الفاعل بالمشيئة والاختيار لاعداء الرسل وانكار الحكمة والمصاحبة والتعليل والاسباب للجهمية والجبرية وانكار عموم القدرة والمشيئة العائدة الى الرب سبحانه من محبته وكرامته وموجب حمده ومقتضى أسمائه وصفاته ومعانيها وآثارها القدسية المجوسية ونحن نبرأ الى الله من هذه الاقوال وقائلها الامن حق تتضمنه مقالة كل فرقة منهم فنحن به قائلون واليه منقادون وله ذاهبون

فصل الاصل الاول اثبات عموم علمه سبحانه واحاطته بكل معلوم وانه لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض بل قد احاط بكل شئ علما واحصى كل شئ عددا والخلاف في هذا الاصل مع فرقتين احدهما اعداء الرسل كلهم وهم الذين ينفون علمه بالجزئيات وحاصل قولهم انه لا يعلم موجودا البتة فان كل موجود جزئى معين فاذا لم يعلم الجزئيات لم يكن علما بشئ من العالم العلوى والسفلى والفرقة الثانية غلاة القدسية الذين اتفق السلف على كفرهم وحكموا بقتلهم الذين يقولون لا يعلم اعمال العباد حتى يعملوها ولم يعلمها قبل ذلك ولا كتبها ولا قدرها فضلا

عن أن يكون شاءها وكونها وقول هؤلاء معلوم البطلان بالضرورة من أديان جميع المرسلين وكتب
الله المنزل وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم مملوء بتكذيبهم وإبطال قولهم وإثبات عموم علمه الذى
لا يشاركه فيه خلقه ولا يحيطون بشئ منه الا بما شاء أن يطلعهم عليه ويعلمهم به وما أخفاه عنهم ولم يطلعهم
عليه لانسبة لما عرفوه اليه الادون نسبة قطرة واحدة الى البحار كلها كما قال الخضر لموسى وهما
أعلم أهل الارض حينئذ ما نقص علمى وعلمك من علم الله الا كنفخ هذا العصفور من البحر ويكفى
أن ما يتكلم به من علمه لو قدر أن البحر يمدد من بعده سبعة أبحر مداد وأشجار الارض كلها من
أول الدهر الى آخره أقلام يكتب به ما يتكلم به مما يعلمه لفدت البحار وفيت الأقلام ولم تنفذ كلماته
فنسبة علوم الخلاق الى علمه سبحانه كنسبة قدرتهم الى قدرته وغناهم الى غناه وحكمهم الى حكمته
وإذا كان أعلم الخلق به على الإطلاق يقول لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ويقول في
دعاء الاستخارة فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب ويقول سبحانه لعلائكة انى
أعلم ما لاتعلمون ويقول سبحانه لا أعلم الا الله وهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم كتب عليكم القتال وهو
كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم
لا تعلمون ويقول لاهل الكتاب وما أوليتم من العلم الا قليلا وتقول رسله يوم القيامة حين يسألهم ماذا
أجبتهم قالوا لا علم لنا أنك أنت علام الغيوب وهذا هو الادب المطابق للحق في نفس الامر فان
علومهم وعلوم الخلاق نضمام وتلاشى في علمه سبحانه كما يضمحل ضوء السراج الضعيف في
عين الشمس فمن أظلم الظلم وأبين الجهل وأقبح القبيح وأعظم الفحشاء والجرأة أن يعترض من
لانسبة لعلمه الى علوم الناس الى لانسبة لها الى علوم الرسل الى لانسبة لها الى علم رب العالمين عليه
ويقدح في حكمته ويظن أن الصواب والاولى أن يكون غير ما جرى به قلمه وسبق به علمه وأن يكون
الامر بخلاف ذلك فسبحان الله رب العالمين تنزيها لربوبيته وإلهيته وعظمته وجلاله عما لا يليق به من
كل مانسبه اليه الجاهلون الظالمون فسبحان الله كلمة يخشى الله بها عن كل ما يخالف كماله من سوء
ونقص وعيب فهو المنزه التنزيه التام من كل وجسه وبكل اعتبار عن كل نقص متوهم وإثبات
عموم حمده وكلامه وتماه ينفى ذلك واتصافه بصفات الالهية التى لا تكون لغيره وكونه أكبر من كل
شئ في ذاته وأوصافه وأفعاله ينفى ذلك لمن رسخ معرفته في معنى سبحانه الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله أكبر وسافر قلبه في منازلها وتلقى معانيها من مشكاة النبوة لامن مشكاة الفلسفة والكلام
الباطل وآراء المتكلمين فهذا أصل يجب التمسك به في هذا المقام وان يعلم أن عقول العالمين ومعارفهم
وعلومهم وحكمهم تقصر عن الاحاطة بتفاصيل حكمة الرب سبحانه في أصغر مخلوقاته * الاصل
الثانى انه سبحانه حى حقيقة وجياته أكمل الحياة وأتمها وهى حياة تستلزم جميع صفات الكمال
وانفى أضدادها من جميع الوجود ومن لوازم الحياة الفعل الاختيارى فان كل حى فعال وصنور
الفعل عن الحى بحسب كمال حياته ونقصها وكل من كانت حياته أكمل من غيره كان فعله أقوى
وأكمل وكذلك قدرته ولذلك كان الرب سبحانه على كل شئ قدير وهو فعال لما يريد وقد ذكر
البخارى في كتاب خلق الافعال عن أنعم بن حماد انه قال الحى هو الفعال وكل حى فعال فلا فرق
بين الحى والميت الا بالفعل والشعور وإذا كانت الحياة مستلزمة للفعل وهو الاصل الثالث فالفعل

الذى لا يعقل الناس سواه هو الفعل الاختيارى الارادى الحاصل بقدرة الفاعل وارادته ومشيئته وما يصدر عن الذات من غير سفير قدرة منها ولا ارادة لا يسميه أحد من العقلاء فعلا وان كان أثرا من آثارها ومتولدا عنها كتأثير النار في الاحراق والمساء في الاغراق والشمس في الحرارة فهذه آثار صادرة عن هذه الاجسام وليست أفعالا لها وان كانت بقوى وطبائع جعلها الله فيها فالفعل والعمل من الحى العالم لا يقع الا بمشيئته وقدرته وكون الرب سبحانه حيا فاعلا مختارا. مريدا مما اتفقت عليه الرسل والكتب ودل عليه العقل والفطرة وشهدت به الموجودات ناطقها وصامتها جمادها وحيوانها علومها وسفليها فمن أنكر فعل الرب الواقع بمشيئته واختياره وقوله فقد جحد ربه وفطره وأنكر أن يكون للعالم رب * الاصل الرابع انه سبحانه ربط الاسباب بمسبباتها شرعا وقدرًا وجعل الاسباب محل حكمته في أمره الدينى والشرعى وأمره الكونى القدرى ومحل ملكه وتصرفه فانكار الاسباب والقوى والطبائع جحد للضروريات وقبح في العقول والفطر ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء فقد جعل سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم والثواب والعقاب والحدود والكفارات والاولام والنواهي والحل والحرمه كل ذلك مرتبطا بالاسباب قائما بها بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه بل الموجودات كلها أسباب ومسببات والشرع كله أسباب ومسببات والمقادير أسباب ومسببات والقدر جار عليها متصرف فيها فالاسباب محل الشرع والقدر والقرآن مملوء من اثبات الاسباب كقوله بما كنتم تعلمون بما كنتم تكسبون ذلك بما قدمت يدك بما كتبت أيديكم كانوا واشربوا بما أسلفتم في الايام الخالية جزاء وفاقا بظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غاف الى قوله وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاننا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم وقوله فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية وقوله فيما رحمة من الله لنت لهم وقوله ذلك بأنهم كانت تأتيمهم رسالهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله وقوله ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وقوله ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم وقوله (فعصوا رسول ربهم فاخذهم أخذة رابية) وقوله فكذبوهما فكانوا من المهالكين فعصى فرعون الرسول فاخذناه أخذًا وبسلا فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها وقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين وقوله (وأزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد) وقوله (حتى اذا قلت سبحانه نقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات) وقوله (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام) وقوله (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم الآية) وقوله (وأزلنا من المعصرات ماء ثجاجا ليخرج به حيا ونباتا وجنات الفاها) وكل موضع رتب فيه الحكم الشرعى أو الجزائى على الوصف افاد كونه سببًا كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) وقوله (الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقوله (والذين يمسكون بالكتاب واقاموا الصلاة انا لانضيق أجر المصلحين) وقوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) وهذا أكثر من أن يستوعب وكل موضع تضمن الشرط والجزاء فادسية

الشرط والجزاء وهو أكثر من أن يستوعب كقوله (يأيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) وقوله (لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) وكل موضع رتب فيه الحكم على ما قبله بحرف أفاد التسبب وقد تقدم وكل موضع تقدم ذكرت فيه الباء تعابلا لما قبلها بما بعدها أفاد التسبب وكل موضع صرح فيه بأن كذا جزاء لكذا أفاد التسبب فلن العلة الغائية علة للعلة الفاعلية ولو تتبعنا ما يفيد اثبات الاسباب من القرآن والسنة لزداد على عشرة آلاف موضع ولم تقل ذلك مبالغة بل حقيقة ويكفي شهادة الحس والعقل والفطر ولهذا قال من قال من أهل العلم تكلم قوم في انكار الاسباب فاضحكوا ذوى العقول على عقولهم وظنوا أنهم بذلك ينصرون التوحيد فشابهوا المعطلة الذين أنكروا صفات الرب ونعوت كماله وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه وتكلمه بكتبه وتكليمه للملائكته وعباده وظنوا أنهم بذلك ينصرون التوحيد فما أفادهم الاتكذيب الله ورسله وتنزيهه عن كل كمال ووصفه بصفات المعدم والمستحيل ونظير من نزه الله في أفعاله وإن يقوم به فعل البتة وظن انه ينصر بذلك حدوث العالم وكونه مخلوقا بعد ان لم يكن وقد أنكر أصل الفعل والخلق جملة ثم من أعظم الجناية على الشرائع والتبوات والتوحيد إيهام الناس ان التوحيد لا يتم الا بانكار الاسباب فاذا رأى المستقل انه لا يمكن اثبات توحيد الرب سبحانه الا بابطال الاسباب ساء ظنهم بالتوحيد ومن جاء به وأنت لا تجد كتابا من الكتب أعظم اثباتا للاسباب من القرآن وبالله العجب اذا كان الله خالق السبب والمسبب وهو الذى جعل هذا سببا لهذا والاسباب والمسببات طوع مشيئة وقدرته متفاداة حكمه ان شاء أن يبطل سببية الشئ أبطلها كما أبطل احراق النار على خليله ابراهيم واغراق الماء على كلمه وقومه وان شاء أقام تلك الاسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها وان شاء خلى بينها وبين اقتضائه لآثارها فهو سبحانه يفعل هذا وهذا وهذا فأى قدح يوجب ذلك في التوحيد وأى شرك يترتب على ذلك بوجه من الوجوه ولكن ضعفاء العقول اذا سمعوا ان النار لا تحرق والماء لا يفرق والخبز لا يشبع والسيوف لا يقطع ولا تأثير لشيء من ذلك البتة ولا هو سبب لهذا الاثر وليس فيه قوة وانما الخالق المختار يشاء حصول كل أثر من هذه الآثار عند ملاقة كذا لكذا قالت هذا هو التوحيد وافراد الرب باخلق والتأثير ولم يدر هذا القائل ان هذا اساءة ظن بالتوحيد وتسلط لاعداء الرسل على ما جاؤا به كما تراه عيانا في كتبهم ينفرون به الناس عن الايمان ولا ريب ان الصديق الجاهل قد يضر ما لا يضره العدو العاقل قال تعالى عن ذى القرنين (وآتيناه من كل شئ سببا) قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس علما قال قتادة وابن زيد وابن جريج والضحاك علما نسب به الى ما يريد وكذلك قال اسحق علما يوصله الى حيث يريد وقال المبرد وكل ما وصل شئ بشئ فهو سبب وقال كثير من المفسرين آتيناه من كل ما بالخلق اليه حاجة علما ومعونته له وقد سمي الله سبحانه الطريق سببا في قوله فاتبع سببا قال مجاهد طريقا وقيل السبب الثانى هو الاول أى اتبع سببا من تلك الاسباب التى أوتيتها مما يوصله الى مقصوده وسمى سبحانه أبواب السماء أسبابا اذ منها يدخل الى السماء قال تعالى عن فرعون (لعلنى أبلغ الاسباب أسباب السموات) أى أبوابها التى أدخل منها اليها وقال زهير

ومن هاب أسباب المنايا ينلته ولو رام أسباب السماء بسلم

وسمى الحبل سببا لا يصله الى المنصود قال تعالى (فليمدد بسبب الى السماء) قال بعض أهل اللغة السبب من الحبل القوي الطويل قال ولا يدعى الحبل سببا حتى يصعده وينزل ثم قيل لكل شئ وصلت به الى موضع أو حاجة تريد سبب يقال ما بيني وبين فلان سبب أي أصرة رحم أو عاطفة مودة وقد سمى تعالى وصل الناس بينهم أسبابا وهي التي يتسبون بها الى قضاء حوائجهم بعضهم من بعض قال تعالى (اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاصلات) يعني الواصلات التي كانت بينهم في الدنيا وقال ابن عباس وأصحابه يعني أسباب المودة الواصلات التي كانت بينهم في الدنيا وقال ابن زيد هي الاعمال التي كانوا يؤملون أن يصلوا بها الى ثواب الله وقيل هي الارحام التي كانوا يتعاطفون بها وبالجملة فسمى الله سبحانه ذلك كله أسبابا لانها كانت يتوصل بها الى مسبباتها وهذا كله عند نفاة الاسباب مجاز لاحقية له وبالله التوفيق

فصل الاصل الخامس أنه سبحانه حكيم لا يفعل شأ عبثا ولا اغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لاجلها فعل كما هي ناشئة عن أسبابها فعل وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى ولا سبيل الى استيعاب أفرادها فنذكر بعض أنواعها * النوع الاول التصريح بالفظ الحكمة وما تصرف منه كقوله (حكمة بالغة) وقوله (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة) وقوله (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) والحكمة هي العلم النافع والعمل الصالح وسمى حكمة لان العلم والعمل قد تعلقا بتعلقهما وأوصلا الى غايتيهما وكذلك لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلا الى الغايات الحمودة والمطالب النافعة فيكون مرشدا الى العلم النافع والعمل الصالح فتحصل الغاية المطلوبة فاذا كان المتكلم به لم يقصد مصلحة المخاطبين ولا هدايتهم ولا ايصالهم الى سعادتهم ودلائهم على أسبابها وموانعها ولا كان ذلك هو الغاية المقصودة المطلوبة ولا تنكم لاجلها ولا أرسل الرسل وأنزل الكتب لاجلها ولا نصب الثواب والعقاب لاجلها لم يكن حكما ولا كلامه حكمة فضلا عن أن تكون بالغة * النوع الثاني اخباره انه فعل كذا لكذا وانه أمر بكذا لكذا كقوله (ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الارض) وقوله (الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يترسل الامر بينهم لتعلموا أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما) وقال (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الارض وأن الله بكل شئ عليم) وقوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقوله (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراة الله) وقوله (لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يتقربون على شئ من فضل الله) وقوله (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) وقوله (فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) أي ليتمكنوا بهذا الحفظ والرصد من تبليغ رسالته فيعلم الله ذلك واقعا وقوله (وينزل من السماء ماء ليظهركم به وبربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام) وقوله (ويبطل الباطل) وقوله (وما جعله الله لتضلن قلوبكم به) وقوله (قل نزل روح القدس من ربك بالحق لينبت الذين آمنوا) وقوله (وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب

ويزداد الذين آمنوا إيمانا) وقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقوله (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) وقوله (هذا بلاغ للناس لينذروا به وليعلموا أنما هو اله واحد وليذكر أولو الألباب) وقوله (ولقد أرسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب) وقوله (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين) وقوله (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون) وهذا في القرآن فان قيل اللام في هذا كله لام العاقبة كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) وقوله (ليجمل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض) وقوله (لهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) وقوله (ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتروا ما هم مقتربون) فان ما بعد اللام في هذا ليس هو الغاية المطلوبة ولكن لما كان الفعل منتهيا اليه وكان عاقبة الفعل دخلت عليه لام التعليل وهي في الحقيقة لام العاقبة * فالجواب من وجهين * أحدهما ان لام العاقبة انما تكون في حق من هو جاهل أو هو عاجز عن دفعها فالاول كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) والثاني كقول الشاعر
لدوا للموت وابنوا المخراب فكلكم يصير الى ذهاب

وأما من هو بكل شئ عليم وعلى كل شئ قدير فيستحيل في حقه دخول هذه اللام وانما اللام الواردة في أفعاله وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة * الجواب الثاني افراد كل موضع من تلك المواضع بالجواب أما قوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) فهو تعليل لقضاء الله سبحانه بالتقاطه وتقديره له فان التقاطهم له انما كان بقضائه وقدره فهو سبحانه قدر ذلك وقضى به ليكون لهم عدوا وحزنا وذكر فعلهم دون قضائه لانه أبلغ في كونه حزنا لهم وحسرة عليهم فان من اختار أخذ ما يكون هلاكه على يديه اذا أصيب به كان أعظم لحزنه وغمه وحسرتة من أن لا يكون فيه صنع ولا اختيار فانه سبحانه أراد أن يظهر لفرعون وقومه ولغيرهم من خلقه كمال قدرته وعلمه وحكمته الباهرة وان هذا الذي يذبح فرعون الأبناء في طابه هو الذى يتولى تربيته في حجره ويته باختياره وإرادته ويكون في قبضته ويحت تصرفه فذكر فعلهم به في هذا أبلغ وأعجب من أن يذكر القضاء والقدر وقد أعلمنا سبحانه ان أفعال عباده كلها واقعة بقضائه وقدره وأما قوله تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) فلا ريب ان هذا تعليل لفعله المذكور وهو امتحان بعض خلقه ببعض كما امتحن السادات والأشراف بالعبيد والضعفاء والموالي فاذا نظر الشريف والسيد الى العبد والضعيف والمسكين قد أسلم أتف وحى أن يسلم معه أو بعده ويقول هذا يسبقنى الى الخير والفلاح وأتخلف أنا فلو كان ذلك خيرا وسعادة ماسبقنا هؤلاء اليه فهذا القول منهم هو بعض الحكم والغاية المطلوبة بهذا الامتحان فان هذا القول دال على ابا واستكبار وترك الانقياد للحق بعد المعرفة التامة به وهذا وان كان علة فهو مطلوب لغيره والعلل الفائية تارة تطاب لنفسها وتارة تطاب لغيرها فتكون وسيلة الى مطلوب لنفسه وقول هؤلاء ما قالوه وما يترتب عليه هذا القول موجب لأثار مطلوبة للفاعل من اظهار عدله وحكمته وعزه وقهره وسلطانه وعظائه من يستحق

عطاءه ويحسن وضعه عنده ومنعه من يستحق المنع ولا يلبق به غيره ولهذا قال تعالى (أليس الله بأعلم بالشاكرين) الذين يعرفون قدر النعمة ويشكرون المنعم عليهم فيما من عليهم من بين من لا يعرفها ولا يشكر ربه عليها وكانت قنسة بعضهم ببعض لحصول هذا التميز الذى ترتب عليه شكر هؤلاء وكفر هؤلاء

فصل ١٠ وأما قوله (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم) فهى على بابها وهى لام الحكمة والتعليل أخبر الله سبحانه أنه جعل ما ألقاه الشيطان في أمنية الرسول محنة واختبارا لعباده فافتتن به فريقان وهم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وعلم المؤمنون ان القرآن والرسول حق وان لقاء الشيطان باطل فآمنوا بذلك وأخبت له قلوبهم فهذه غاية مطلوبة مقصودة بهذا القضاء والقدر والله سبحانه جعل القلوب على ثلاثة أقسام مريضة وقاسية ومحبطة وذلك لأنها إما أن تكون يابسة جامدة لا تلين لا يحق اعترافا واذعانا أو لا تكون كذلك فالاول حال القلوب القاسية الحجرية التى لا تقبل ما يثبت فيها ولا ينطبع فيها الحق ولا ترسم فيها العلوم النافعة ولا تلين لاعطاء الاعمال الصالحة وأما النوع الثانى فلا يخلو أما أن يكون الحق ثابتا فيه لا يزول عنه لقوته مع لينه أو يكون ثابتا مع ضعف والخلال والثانى هو القلب المريض والاول هو الصحيح المحبب وهو جمع الصلابة والصفاء واللين فيبصر الحق بصفائه ويشهد فيه بصلابته ويرحم الخلق بليته كما في أثر مرقى القلوب آية الله في أرضه فأحبها الى الله أصلها وأرقها وأصفها كما قال تعالى في أصحاب هذه القلوب (أشدء على الكفار رحماء بينهم) فهذا وصف منه المؤمنين الذين عرفوا الايمان بصفاء قلوبهم واشتدوا على الكفار بصلابتها وتراحوا فيما بينهم بليتها وذلك ان القلب عضو من أعضاء البدن وهو أشرف أعضائه ومالكها المطاع وكل عضو كاليد مثلا إما أن تكون جامدة ويابسة لا تتلوى ولا تبطش أو تبطش بضعف فذلك مثل القلب القاسى أو تكون مريضة ضعيفة عاجزة ولضعفها ومريضها فذلك مثل الذى فيه مرض أو تكون بالغة بقوة ولين فذلك مثل القلب العليم الرحيم فبالعلم خرج عن المرض الذى ينشأ من الشهوة والشبهة وبالرحمة خرج عن القسوة ولهذا وصف سبحانه من عدا أصحاب القلوب المريضة والقاسية بالعلم والايمان والاحبات فتأمل ظهور حكمته سبحانه في أصحاب هذه القلوب وهم كل الامة فاخبر ان الذين أوتوا العلم علموا أنه الحق من ربهم كما أخبر أنهم في التشابه يقولون آمنا به كل من عند ربنا وكلا الوصفين موضع شبهة فكان حظهم منه الايمان وحظ أرباب القلوب المنحرفة عن الصحة الاقتان ولهذا جعل سبحانه احكام آياته في مقابلة ما يلقى الشيطان بازاء الآيات المحكمات في مقابلة التشابهات فالاحكام ههنا بمنزلة انزال المحكمات هناك ونسخ ما يلقى الشيطان ههنا في مقابلة رد التشابه الى المحكم هناك والنسخ ههنا رفع ما ألقاه الشيطان لارفع ما شرعه الرب سبحانه وللنسخ معنى آخر وهو النسخ من افهام المخاطبين ما فهموه مما لم يردده ولا دل اللفظ عليه وان أوهمه كما أطلق الصحابة النسخ على قوله (وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء) قالوا نسختها قوله (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) الآية فهذا نسخ من الفهم لا نسخ للحكم الثابت فان المحاسبة لا تستلزم العقاب في الآخرة ولا في الدنيا أيضا ولهذا عمهم بالمحاسبة ثم أخبر بعدها أنه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ففهم

المؤاخذه التى هى المعاقبة من الآية تحمى لها فوق وسعها فرفع هذا المعنى من فهمه بقوله (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) الى آخرها فهذا رفع لفهم غير المراد من لقاء الملك وذلك رفع لما ألقاه غير الملك في اسماءهم أو في التمنى وللنسخ معنى ثالث عند الصحابة والتابعين وهو ترك الظاهر اما بتخصيص عام أو بتقييد مطلق وهذا كثير في كلامهم جدا وله معنى رابع وهو الذى يعرفه المتأخرون وعليه اصطلاحوا وهو رفع الحكم بحملته بعد ثبوته بدليل رافع له فهذه أربعة معان للنسخ والاحكام له ثلاثة معان * أحدها الاحكام الذى في مقابلة المتشابه كقوله (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) والثانى الاحكام في مقابلة نسخ ما يلقى الشيطان كقوله فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته وهذه الاحكام يعم جميع آياته وهو اثباتها وتقريرها وبيانها ومنه قوله (كتاب أحكمت آياته) * الثالث احكام في مقابلة الآيات المنسوخة كما يقوله السلف كثير اهذه الآية محكمة غير منسوخة وذلك لان الاحكام تارة يكون في التنزيل فيكون في مقابلة ما يلقى الشيطان في أميته ما يلقى المبلغ أو في سمع المبلغ فالحكم هنا هو المنزل من عند الله أحكمه الله أى فصله من اشتباهه بغير المنزل وفصل منه ما ليس منه بإبطاله وتارة يكون في ابقاء المنزل واستمراره فلا ينسخ بعد ثبوته وتارة يكون في معنى المنزل وتأويله وهو تمييز المعنى المقصود من غيره حتى لا يشبه به والمقصود ان قوله ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض هى لام التعليل على بابها وهذا الاختبار والامتحان مظهر لختلاف القلوب الثلاثة فالقاسية والمريضة ظهر خبؤها من الشك والكفر والنجبة ظهر خبؤها من الايمان والهدى وزيادة محبته وزيادة بغض الكفر والشرك والنفرة عنه وهذا من أعظم حكمة هذا اللقاء

فصل ١٠ وأما اللام في قوله ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة فلام التعليل على بابها فانها مذكورة في بيان حكمته في جمع أوليائه وأعدائه على غير ميعاد ونصرة أوليائه مع قتلهم ورفقهم وضعف عددهم وعدتهم على أصحاب الشوكة والعدد والحد والحديد الذى لا يتوهم بشر أنهم ينصرون عليهم فكانت تلك آية من أعظم آيات الرب سبحانه صدق بها رسوله وكتابه ليهلك بعدها من اختار لنفسه الكفر والعناد عن بينة فلا يكون له على الله حجة ويحيى من حى بالايمان بالله ورسوله عن بينة فلا يبقى عنده شك ولا ريب وهذا من أعظم الحكم ونظير هذا قوله (ان هو الا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين)

(فصل ١١) وأما اللام في قوله ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة فهى على بابها للتعليل فانها ان كانت تعليل لافعل العدو وهو ايجاء بعضهم الى بعض فظاهر وعلى هذا فيكون عطفا على قوله غرورا فانه مفعول لاجله أى يغفروهم بهذا الوحى ولتصغى اليه أفئدة من يلقى اليه فيرضاه ويسمى بموجبه فيكون سبحانه قد أخبر بمقصودهم من الايجاء المذكور وهو أربعة أمور غرور من يوحون اليه واصفاء أفئدتهم اليهم ومحبتهم لذلك وانفعاله عندهم بالاقرار وان كان ذلك تعليل لجملة سبحانه لكل نبي عدوا فيكون هذا الحكم من جملة الغايات والحكم المطلوبة بهذا الجمل وهى غاية وحكمة مقصودة لغيرها لانها مفضية الى أمور هى محبوبة مطلوبة للرب سبحانه وفوائدها يستلزم فوات ما هو أحب اليه من حصولها وعلى التقديرين فاللام لام التعليل والحكمة

(فصل) النوع الثالث الاتيان بكى الصريحة في التعليل كقوله تعالى ماأفأ الله على رسوله من أهل القرى فله وللارسل ولدى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم فعمل سبحانه تسمية التى بين هذه الاصناف كى لا يتداوله الاغنياء دون الفقراء والاقوياء دون الضعفاء وقوله سبحانه (ماأصاب من مصيبة فى الارض ولا فى أنفسكم الا فى كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) فأخبر سبحانه انه قدر ما يصيبهم من البلاء فى أنفسهم قبل أن يبرأ الانفس أو المصيبة أو الارض أو المجموع وهو الاحسن ثم أخبر أن مصدر ذلك قدرته عليه وانه يسير عليه وحكمته البالغة التى منها أن لا يحزن عباده على ما فاتهم اذا علموا ان المصيبة فيه بقدره وكتابته ولا بد قد كتبت قبل خلقهم هان عليهم القات فلم يأسوا عليه ولم يفرحوا بالحاصل لعلمهم ان المصيبة مقدرة فى كل ما على الارض فكيف يفرح بشئ قد قدرت المصيبة فيه قبل خلقه ولما كانت المصيبة تتضمن فوات محبوب أو خوف فواته أو حصول مكروه أو خوف حصوله بهما لاسى على القات على مفارقة المحبوب بعد حصوله وعلى فواته حيث لم يحصل ونبه بعدم الفرح به اذا وجد على توطين النفس لمفارقته قبل وقوعها وعلى الصبر على صرارها بعد الوقوع وهذه هى أنواع المصائب فاذا تبين العبد انها مكتوبة مقدرة وان ماأصابه منها لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه هانت عليه وخف حملها وأزها منزلة الحر والبرد

(فصل) النوع الرابع ذكر المفعول له وهو علة للفعل المعمل به كقوله (وأزنا اليك الكتاب تبيانا لكل شئ وهدى ورحمة) ونسب ذلك على المفعول له أحسن من غيره كما صرح به فى قوله لتبين للناس منازل اليهم وفى قوله (ولأتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون) فإتمام النعمة هو الرحمة وقوله (وما أهلكنا من قرية الا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين) وقوله (ولقد يسرنا القرآن للذكرى أى لاجل الذكرى كما قال (فأما يسرناه بلسانك لعلمهم يتسذكرون) وقوله فالملقيات ذكرى أعذرا أو نذرا أى للاعذار والانداز وقوله (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن وقضيل لكل شئ وهدى ورحمة لعلمهم بقاء ربهم يؤمنون) فهذا كله مفعول لاجله وقوله (انا صيبنا الماء صبا) إلى قوله (متاعا لكم ولأنعامكم) والمتاع واقع موقع التمتع كما يقع السلام موقع التسليم والعطاء موضع الاعطاء وأما قوله (يرىكم البرق خوفا وطمعا) فيحتمل أن يكون من ذلك أى اخافة لكم واطمعا وهو أحسن ويحتمل أن يكون مفعول فعل محذوف أى فيرونهما خوفا وطمعا فيكونان حالا وقوله (أو لم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها) الى قوله (تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) أى لاجل التبصرة والذكرى والفرق بينهما أن التبصرة توجب العلم والمعرفة والذكرى توجب الانابة والاقبياد وبهما تم الهداية

(فصل) النوع الخامس الاتيان بان والفعل المستقبل بعدها تعليل لما قبله كقوله (أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبنا) وقوله أن تقول نفس يا حسرتا وقوله أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ونظائره وفى ذلك طريقان أحدهما للكوفيين والمعنى لثلاثا تقولوا ولثلاثا تقول نفس والثانى للبصريين ان المفعول له محذوف أى كراهية أن تقولوا أو حذار أن تقولوا فان قيل كيف يستقيم الطريقان فى قوله تعالى أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى فانك ان

قدرت لثلاث فضل احدهما لم يستقم العطف فتذكر احدهما عليه وان قدرت حذار أن تفضل احدهما لم يستقم العطف أيضا وان قدرت ارادة أن تفضل لم تصح أيضا * قيل هذا من الكلام الذى ظهور معناه مزيل للاشكال فان المقصود اذكار احدهما الاخرى اذا ضلت ونسيت فلما كان الضلال سببا للاذكار جعل موضع العلة كما تقول أعددت هذه الحشبة أن يميل الحائط فادعمه بها فانما أعددتها للدعم لالتميل وأعددت هذا الدواء أن أمرض فتداوى به ونحوه وهذا قول سيبويه والبصريين قال أهل الكوفة تقديره كى تذكر احدهما الاخرى أن ضلت فلما تقدم الجزاء اتصل بما قبله ففتحت أن قال القراء ومثله قوله ليعجبني أن يسأل السائل فيعطى معناه ليعجبني أن يعطى السائل أن سأل لانه انما يعجبه الاعطاء لا السؤال ومن ذلك قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كننا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فذكر سبحانه من حكم أخذ الميثاق عليهم أن لا يحتجوا يوم القيامة بغفلتهم عن هذا الامر ولا بتقليد الاسلاف ومنه قوله وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت فالضمير في به القرآن وأن تبسل في محل نصب على أنه مفعول له أى حذار أن تسلم نفس الى الهلكة والعذاب وترتهن بسوء عمالها

(فصل) النوع السادس ذكر ما هو من صرائع التعليل وهو من أجل كفو له من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا وقد ظنت طائفة ان قوله من أجل ذلك تعليل لقوله فأصبح من التادمين أى من أجل قتله لاختيه وهذا ليس بشئ لانه يشوش صحة النظم وتقل الفائدة بذكره ويذهب شأن التعليل بذلك للكتابة المذكورة وتعظيم شأن القتل حين جعل علة لهذه الكتابة فتأمل * فان قلت كيف يكون قتل أحد بنى آدم للآخر علة لحكمه على أمة أخرى بذلك الحكم واذا كان علة فكيف كان قتل نفس واحدة بمنزلة قاتل الناس كلهم * قلت الرب سبحانه يجعل أفضيته وأقداره عللا وأسبابا لشرعه وأمره فجعل حكمه الكونى القدورى علة لحكمه الدينى الامرى وذلك ان القتل عنده لما كان من أعلى أنواع الظلم والفساد نغم أمره وعظم شأنه وجعل ثمة أعظم من اثم غيره ونزل قاتل النفس الواحدة منزلة قاتل الانفس كلها ولا يلزم من التشبيه أن يكون المشبه بمنزلة المشبه به من كل الوجوه فاذا كان قاتل الانفس كلها يصلى النار وقاتل النفس الواحدة يصلح تشبيهه به كما يأنم من شرب قطرة واحدة من الخمر ومن شرب عدة قناطير وان اختلف مقدار الأثم وكذا من زنى مرة واحدة وآخر زنا مرارا كثيرة كلاهما آثم وان اختلف قدر الأثم وهذا معنى قول مجاهد من قتل نفسا واحدة يصلى النار بقتلها كما يصلها من قتل الناس جميعا وعلى هذا فالتشبيه في أصل العذاب لافي وصفه وان شئت قلت التشبيه في أصل العقوبة الدنيوية وقدرها فانه لا يختلف بقية القتل وكثيرته كما لو شرب قطرة فان حده حد من شرب راوية ومن زنى بامرأة واحدة حده حد من زنى بألف وهذا تأويل الحسن وابن زيد قال لا يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذى يجب عليه لو قتل الناس جميعا ولك أن تجعل التشبيه في الاذى والغم الواصل الى المؤمنين بقتل الواحد منهم فقد جهلهم كلهم خصاءة أو وصل اليهم من الاذى والغم ما يشبه القتل وهذا تأويل ابن الأثيرى وفي الآية تأويلات أخر

فصل النوع السابع التعليل بلعل وهى في كلام الله سبحانه للتعليل مجردة عن معنى الترجى فانها انما يقارنها معنى الترجى اذا كانت من المخلوق واما في حق من لا يصح عليه الترجى فهى للتعليل المحض كقوله أعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فقيل هو تعليل لقوله أعبدوا ربكم وقيل تعليل لقوله خلقكم والصواب انه تعليل للامرين لشرعه وخلقهم ومنه قوله (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) وقوله (انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقوله (لعلكم تذكرون لعله يذكروا ويخشى) فلعل في هذا كله قد اخلصت للتعليل والرجاء الذى فيها متعلق بالمخاطبين •

فصل النوع الثامن ذكر الحكم الكونى والشرعى عقيب الوصف المناسب له وتارة يذكر بان وتارة يقرن بالفاء وتارة يذكر مجردا فالاول كقوله (وزكريا اذ نادى ربه رب لا تدنى فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) وقوله (ان المتقين في جنات وعيون آخذين ما آتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين) وقوله (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين) وقوله (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لانضيق أجرا المصلحين) والثاني كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) والثالث كقوله (ان المتقين في جنات وعيون ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم وهذا في التنزيل يزيد على عدة آلاف موضع بل القرآن مملوء منه فان قيل هذا انما يفيد كون تلك الافعال أسبابا لما رتب عليها لا يقتضى اثبات التعليل في فعل الرب وأمره فإن هذا من هذا قيل لما جعل الرب سبحانه هذه الاوصاف عللا لهذه الاحكام وأسبابا لها دل ذلك على انه حكم بهاشرا وقدرا لاجل تلك الاوصاف وانه لم يحكم بها لغير علة ولا حكمة ولهذا كان كل من نفى التعليل والحكم نفى الاسباب ولم يجعل لحكم الرب الكونى والدينى سببا ولا حكمة هى العلة الغائية وهؤلاء ينفون الاسباب والحكم ومن تأمل شرع الرب وقدره وجزاءه جزم جزما ضروريا بطلان قول النفاة والله سبحانه قد رتب الاحكام على أسبابها وعللها وبين ذلك خبرا وحسا وفطرة وعقلا ولود كرنا ذلك على التفصيل لقام منه عدة أسفار

فصل النوع التاسع تعليله سبحانه عدم الحكم القدري والشرعى بوجود المانع منه كقوله (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليوثهم سقفا من فضة ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن يترن بقدر ما يشاء انه بعباده خير بصير) وقوله (وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون أى آيات الافتراح لا الآيات الدالة على صدق الرسل التى يقيمها هو سبحانه ابتداء وقوله (ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته الأعجمي وعربي) وقوله (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا تظنرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) فاخبر سبحانه عن المانع الذى منع من انزال الملك عيانا بحيث يشاهدونه وان حكمته وغايته بخلقه منعت من ذلك فانه لو أنزل الملك ثم عاينوه ولم يؤمنوا لمعجلوا

بالعقوبة ولم ينظروا وأيضا فانه جعل الرسول بشرا ليكنهم التاتى عنه والرجوع اليه ولو جعله ملكا
 فالما أن يدعه على هيئة الملائكة أو يجعله على هيئة البشر والاول ينعمهم من التاتى عنه والثانى لا يحصل
 مقصودهم اذ كانوا يقولون هو بشر لا ملك وقال تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى
 الا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من
 السماء ملكا رسولا) فاخبر سبحانه عن المانع من انزال الملائكة وهو انه لم يجعل الارض مسكنا لهم
 ولا يستقرون فيها مطمئين بل يكون نزولهم لينفذوا أوامر الرب سبحانه ثم يرجعون اليه ومن
 هذا قوله (وما منعنا أن نرسل بالآيات الا أن كذب بها الاولون) فاخبر سبحانه عن حكمته في الامتناع
 من ارسال رسله بآيات الاقتراح والتشبهى وهى انها لا توجب الايمان فقد سألتها الاولون فلما أوتوها
 كذبوا بها فاهلكوا فليس لهم مصلحة في الارسال بها بل حكمته سبحانه تاتى ذلك كل الاباء ثم به على
 ما أصاب نوح من ذلك فاتهم اقترحوا الناقة فلما أعطوا ما سألوا ظلموا ولم يؤمنوا فكان في اجابهم
 الى ما سألوا هلاكهم واستنصاهم ثم قال (وما نرسل بالآيات الا تخويفا) أى لاجل التخويف فهو
 منصوب نصب المفعول لاجله قال قتادة ان الله يخوف الناس بما شاء من آياته لعلمهم بمقتضى أويذكرون
 أو يرجعون وهذا يعم آياته التى تكون مع الرسل والتى تقع بعدهم في كل زمان فانه سبحانه لا يزال
 يحدث لعباده من الآيات ما يخوفهم بها ويذكرهم بها ومن ذلك قوله (وقالوا لولا أنزل عليه آية
 من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) أى لا يعلمون حكمته تعالى
 ومصلحة عباده في الامتناع من انزال الآيات التى يقتريها الناس على الانبياء وليس المراد ان أكثر
 الناس لا يعلمون ان الله قادر فانه لم ينافع في قدرة الله أحد من المقرين بوجوده سبحانه ولكن حكمته
 في ذلك لا يعلمها أكثر الناس

(فصل) النوع العاشر اخباره عن الحكم والغايات التى جعلها في خلقه وأمره كقوله (الذى جعل
 لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) وقوله (ألم
 نجعل الارض مهادا والحيال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا
 النهار معاشا) الى قوله (وأنزلنا من المعصرات ماء تنجاا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفاها) وقوله (ألم
 نجعل الارض كفانا أحياء وأمواتا وجعلنا فيها رواسى شاخات وأسقيناكم ماء فراتا) وقوله (والله
 جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم
 ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثانا ومتاعا الى حين والله جعل لكم مما خلق ظللا وجعل لكم
 سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم) وقوله (فاينظر الانسان الى طعامه) الى قوله (متاعا لكم
 ولانعامكم) وقوله (ومن آياته ان جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها) وقوله (الله الذى
 خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك
 لتجرى في البحر بأمرة وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائمين وسخر لكم الليل
 والنهار) وقوله (الله الذى سخر البحر لتجى الفلك فيه بأمرة ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون)
 الى أضعاف أضعاف ذلك في القرآن مما يفيد من له أدنى تأمل القطع بانه سبحانه فعل ذلك للحكم
 والمصالح التى ذكرها وغيرها مما لم يذكره وقوله (وأوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الحيات

بيوتها ومن اشجر ومما يعرشون ثم يكلى من كل الثمرات فاسلكي سبيل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وقوله (وان لكم في الانعام لعبرة نسبيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون) وقوله (والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم والخيول والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون) فهل يستقيم ذلك ويصح فيمن لا يفعل الحكمة ولا المصلحة ولا الغاية هي مقصودة بالفعل ومعلوم بالضرورة ان هذا الاثبات وهذا التقي متقابلا ان أعظم التقابل

فصل النوع الحادي عشر انكاره سبحانه على من زعم انه لم يخلق الخلق لغاية ولا الحكمة كقوله (أحسبتم انما خلقناكم عبثا) وقوله (أحسب الانسان أن يترك سدى) وقوله (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عين ما خلقناهما الا بالحق) والحق هو الحكم والغايات المحموده التي لاجلها خلق ذلك كله وهو أنواع كثيرة منها أن يعرف الله تعالى باسمائه وصفاته وأفعاله وآياته ومنها أن يحب ويعبد ويشكر ويذكر ويصانع ومنها أن يأمر وينهى ويشرع الشرائع ومنها أن يدبر الامر ويرم القضاء ويتصرف في المملكة بأنواع التصرفات ومنها أن يثيب ويعاقب فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء بساءته فيوجد أثر عدله وفضله موجودا مشهودا فيحمد على ذلك ويشكر ومنها أن يعلم خاتمه انه لا إله غيره ولا رب سواه ومنها أن يصدق الصادق فيكرمه ويكذب الكاذب فيهينه ومنها ظهور آثار اسمائه وصفاته على تنوعها وكثرتها في الوجود الذهني والخارجي فيعلم عباده ذلك علما مطابقا لما في الواقع ومنها شهادة مخلوقاته كلها بانه وحده ربها وقاترها ومليكها وانه وحده إلهها ومعبودها ومنها ظهور أثر كماله المقدس فان الخلق والصنع لازم كماله فانه حي قدير ومن كان كذلك لم يكن الا فعلا مخارا ومنها أن يظهر أثر حكمته في المخلوقات بوضع كل منها في موضعه الذي يليق به ومحبه على الوجه الذي تشهد العقول والفطر بحسنه فتشهد حكمته الباهرة ومنها أنه سبحانه يحب أن يشهد وينعم ويعفو ويغفر ويسامح ولا بد من لوازم ذلك خلقا وشرعا ومنها أنه يحب أن يثني عليه ويمجد ويمجد ويسبح ويعظم ومنها كثرة شواهد ربوبيته ووحدانيته وإلهيته الى غير ذلك من الحكم التي تضمنها الخلق خالق مخلوقاته بسبب الحق والجل الحق وخلقها ملتبس بالحق وهو في نفسه حق فصدره حق وغايته حق وهو يتضمن للحق وقد أثنى على عباده المؤمنين حيث نزهوه عن العبادة الخلق لائس ولا غاية فقال تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه) وأخبر ان هذا ظن أعدائه لا ظن أوليائه فقال (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا) وكيف يتوهم انه عرفة من يقول انه لم يخلق لحكمة مطلوبة ولا أمر لحكمة ولا نهى لحكمة وانما يصدر الخلق والامر عن مشيئة وقدرة محضة للحكمة ولا غاية مقصودة وهل هذا الا انكار حقيقة حمده بل الخلق والامر انما قام بالحكم والغايات فهما مظهران بحمده وحكمته فانكار الحكمة انكار حقيقة خلقه وأمره فان الذي أثبت المتكرون من ذلك ينزه عنه الرب ويؤمنه انسيته اليه قائم أثبت الخلق والامر الا حجة فيه لا مصلحة ولا حكمة بل يجوز عندهم أو وقع ان لا مصلحة ولا حكمة في ذلك بل هو محض عبث لا فائدة له ولا حكمة بل يجوز عندهم أو وقع

عندهم أن يأمر بكل ما نهى عنه وينهى عن جميع ما أمر به ولا فرق بين هذا وهذا إلا مجرد الأمر والنهى ويجوز عندهم أن يعذب من لم يعصه طرفة عين بل أفنى عمره في طاعته وشكره وذكره وينعم على من لم يطعه طرفة عين بل أفنى عمره في الكفر به والشرك والظلم والفجور فلا سبيل إلى أن يعرف خلاف ذلك منه إلا بخبر الرسول والافهوا جائز عليه وهذا من أقبح الظن وأسوئه بالرب سبحانه وتنزيهه عنه كتنزيهه عن الظلم والجور بل هذا هو عين الظلم الذى يتعالى الله عنه والعجب العجيب أن كثيرا من أرباب هذا المذهب ينزهونه عما وصف به نفسه من صفات الكمال ونعموت الجلال ويزعمون أن اثباتها تجسيم وتشبيه ولا ينزهونه عن هذا الظلم والجور ويزعمون أنه عدل وحق وإن التوحيد عندهم لا يتم إلا به كما لا يتم إلا بالإنكار استوائه على عرشه وعلوه فوق سمواته وتكلمه وتكليمه وصفات كماله فلا يتم التوحيد عند هذه الطائفة إلا بهذا التقي وذلك الإثبات والله ولي التوفيق

(فصل) النوع الثانى عشر انكاره سبحانه أن يسوى بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين وإن حكمته وعدله يأبى ذلك أما الاول فكقوله (أفجعل المسلمين كالجحش من مالكم كيف تحكمون) فاخبر أن هذا حكم باطل جائز يستحيل نسبه إليه كما يستحيل نسبة الفقر والحاجة والظلم إليه ومنكروا الحكمة والتعليل يجوزون نسبة ذلك إليه بل يقولون بوقوعه وقال تعالى (أفجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) وقال (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) فجعل سبحانه ذلك حكما سيئا يتعالى ويتقدس عن أن يجوز عليه فضلا عن أن ينسب إليه بل أبغ من هذا أنه أنكر على من حسب أن يدخل الجنة بغير امتحان له وتكليف يبين به صبره وشكره وإن حكمته تأبى ذلك كما قال تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وقال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبكم مستهم في السوء والضراء وزلزلوا) وقال (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) فانكر عليهم هذا الظن والحسبان بخالفته حكمته وأما الثانى وهو أن لا يفرق بين المتماثلين فكقوله (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) وقوله (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقوله (المتنافقون والمتنافقات بعضهم من بعض) وقوله (فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض) وقوله (ولما باع أشدهم آيئاد حكما وأعلماء وكذلك نجزي المحسنين) وقوله (أكفاركم خير من أولئكم) وقوله (دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها) وقوله (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنةنا تحويلا) وقوله (سنة الله التى قد خلت من قبل وإن تجد لسنة الله تبديلا) وقوله (سنة الله التى قد خلت من قبل) فسنة سبحانه عادة المعلومه في أوليائه وأعدائه باكرام هؤلاء وإعزازهم وانصرهم وإهانة أولئك وإذلالهم وكتبهم وقال تعالى (إن الذين يحادون الله ورسوله كتبوا ككتب الذين من قبلهم) والقرآن ملأه من هذا الخبر تعالى أن حكم الشئ في حكمته وعدله حكم نظيره ومما يله وضد حكم مضاده ومخالفه وكل نوع من هذه

الانواع لو استوعبناه لجاء كتابا مفردا

فصل النوع الثالث عشر أمره سبحانه بتدبر كلامه والتفكر فيه وفي أوامره ونواهيه وزواجره ولولا ما تضمنه من الحكم والمدائح والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التى هى محل الفكر لما كان للتفكر فيه معنى وانما دعاهم الى التفكير والتدبر ليطلعهم ذلك على حكمته البالغة وما فيه من الغايات والمصالح المحموده التى توجب لمن عرفها اقراره بانه تنزيل من حكيم حميد فلو كان الحق ما يقوله النفاة وان مرجع ذلك وتصوره مجرد القدرة والمشيئة التى يجوز عليها تأييد الكاذب بالمعجزة ونصره واعلائه واهانة الحق واذلاله وكسره لما كان في التدبر والتفكر مما يدهم على صدق رساله وقيم عليهم حجته وكان غاية ما دعوا اليه القدر الخس وذلك مشترك بين الصادق والكاذب والبر والفاجر فهؤلاء بانكارهم الحكمة والتمايل سدوا على نفوسهم باب الايمان والهدى وفتحوا عليهم باب المكابرة وجحد الضروريات فان ما في خلق الله وأمره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والامر والغايات الحميدة أمر تشهد به الفطر والعقول ولا ينكره سليم الفطرة وهم لا ينكرون ذلك وانما يقولون وقع بطريق الاتفاق لا بالقصد كما تسقط خشية عظيمة فيتنفق عبور حيوان مؤذنتها فتهلكه ولا ريب ان هذا ينفي حمد الرب سبحانه على حصول هذه المنافع والحكم لانها لم تحصل بقصده وارادته بل بطريق الاتفاق الذى لا يحمد عليه صاحبه ولا يثنى عليه بل هو عندهم بمثابة ما لو رمى رجل درهما لا لغرض ولا لفائدة بل لمجرد قدرته ومشيئته على طرحه فاتفق أن وقع في يد محتاج انتفع به فهذا من شأن الحكم والمصالح عند المشركين

فصل النوع الرابع عشر اخباره عن صدور الخلق والامر عن حكمته وعلمه فيذكر هذين الاسمين عند ذكر مصدر خلقه وشرعه تبييناً على أنهما انما صدران عن حكمة مقصودة مقارنة للعلم المحيط التام لقوله (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) وقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) فذكر العزة المتضمنة لكمال القدرة والتصرف والحكمة المتضمنة لكمال الحمد والحمد والعلم وقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم) وسمع بعض الاعراب قارئاً يقرأها والله غفور رحيم فقال ليس هذا كلام الله فقال انكذب بالقرآن فقال لا ولكن لا يخسن هذا فرجع القارئ الى خطئه فقال عزيز حكيم فقال صدقت واذا تأملت ختم الآيات بالاسماء والصفات وجدت كلامه مختتماً بذكر الصفة التى يقتضيه ذلك المقام حتى كأنها ذكرت دليلاً عليه وموجبة له وهذا كقوله (ان تمذهبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) أى فان مغفرتك لهم مصدر عن عزة هى كمال القدرة لاعن عجز وجهل وقوله (ذلك تقدير العزيز العليم) في عدة مواضع من القرآن يذكر ذلك عقيب ذكره الاجرام العلوية وما تضمنه من فلق الاصباح وجعل الليل مسكناً واجراء الشمس والقمر بحساب لا يمدوانه وتزيين السماء الدنيا بالنجوم وحرارستها وأخبر أن هذا التقدير المحكم المتقن صادر عن عزته وعلمه ليس أمراً اتفاقياً لا يمدح به فاعله ولا يثنى عليه به كسائر الامور الاتفاقية ومن هذا ختمه سبحانه قصص الانبياء وأهمهم في سورة الشعراء عقيب كل قصة (وان ربك هو العزيز الرحيم) فان ما حكم به لرسله وأتباعهم ولاعدائهم صادر عن عزة ورحمة فوضع الرحمة في محلها واتقن من أعدائه بعزته ونجى رسله وأتباعهم برحمته والحكمة

الحاصلة من ذلك أمر مطلوب مقصود وهي غاية الفعل لأنها أمر اتفاق

(فصل) النوع الخامس عشر اخباره بان حكمه أحسن الاحكام وتقديره أحسن التقادير ولولا مطابقته للحكمة والمصلحة المقصودة المرادة لما كان كذلك اذ لو كان حسنه لكونه مقدورا معلوما كما يقوله النفاة لكان هو وضده سواء فانه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير فكان كل معلوم مقدور أحسن الاحكام وأحسن التقادير وهذا منتهى ما قال تعالى ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون وقال ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن فجعل هذا أن يختار لهم ديناً سواء ويرضى ديناً غيره كما يتمتع عليه العيب والظلم وقال تعالى (ومن أحسن قولاً ممن دعا الى الله وعمل صالحاً) وقال (انني من المسلمين) وقال (فقد رنا نعيم القادرون) وقال (فبارك الله أحسن الخالقين) فلا أحسن من تقديره وخلق له لوقوعه على الوجه الذي اقتضته حكمته ورحمته وعلمه وقال تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) ولولا مجيئه على أكمل الوجوه وأحسنها ومطابقتها للغايات المحمودة والحكم المطلوبة لكان كله متفاوتاً أو كان عدم تفاوته أمراً اتفاقياً لا يحمده فاعله لانه لم يردده ولم يقصده وانما اتفق ان صار كذلك

(فصل) النوع السابع عشر اخباره سبحانه أنه على صراط مستقيم في موضعين من كتابه أحدهما قوله حاكياً عن نبيه هود (انني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم) والثاني قوله (وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بغيره هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) قال أبو اسحاق أخبر أنه وان كانت قدرته تناههم بما شاء فهو لا يشاء الا العدل قال ابن الانباري لما قال الا هو آخذ بناصيتها كان في معنى لا يخرج عن قبضته قاهر بعظيم سلطانه كل دابة فاتبع ذلك قوله (ان ربي على صراط مستقيم) أي انه على الحق قال وهذا نحو كلام العرب اذا وصفوا رجلاً حسن السيرة والعدل والانصاف قالوا فلان طريقه حسنة وليس ثم طريق وذكر في معنى الآية أقوال أخر هي من لوازم هذا المعنى وآثاره كقول بعضهم ان ربي يدل على صراط مستقيم فدلالته على الصراط من موجبات كونه في نفسه على صراط مستقيم فان تلك الدلالة والتعريف من تمام رحمته واحسانه وعدله وحكمته وقال بعضهم معناه لا يخفى عليه شيء ولا يصد عنه هارب وقال بعضهم المعنى لا مسلك لاحد ولا طريق له الا عليه كقوله (ان ربك بالمرصاد) وهذا المعنى حق ولكن كونه هو المراد بالآية ليس بالبين فان الناس كلهم لا يسلكون الصراط المستقيم حتى يقال أنهم يصلون سلوكه اليه ولما أراد سبحانه هذا المعنى قال الينا مرجعهم ان الينا ايابهم ان ربك بالمرصاد وان الى ربك المنتهى وأما وصفه سبحانه بأنه على صراط مستقيم فهو كونه يقول الحق ويفعل الصواب فكلماته صدق وعدل كله صواب وخير والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فلا يقول الا ما يحمده عليه لكونه حقاً وعدلاً وصدقاً وحكمة في نفسه وهذا معروف في كلام العرب قال جرير يمدح عمر بن عبد العزيز

أمير المؤمنين على صراط اذا عوج الموارد مستقيم

واذا عرف هذا فمن ضرورة كونه على صراط مستقيم أنه لا يفعل شيئاً الا بحكمة يحمد عليها وغاية هي

أولى بالارادة من غيرها فلا تخرج أفعاله عن الحكمة والمصاحبة والاحسان والرحمة والعدل والصواب كما لا تخرج أقواله عن العدل والصدق

(فصل) النوع السابع عشر حمده سبحانه لنفسه على جميع ما يفعله وأمره عبادته بحمده وهذا لما في أفعاله من الغايات والعواقب الحميدة التى يستحق فاعلها الحمد فهو يحمد على نفس الفعل وعلى قصد الغاية الحميدة به وعلى حصولها فهنا ثلاث أمور ومنكرو الحكم والتعليل ليس عندهم محمود على قصد الغاية ولا على حصولها اذ قصدها عندهم مستحيل عليه وحصولها عندهم أمر اتفاقي غير مقصود كما صرحوا به فلا يحمد على ما لا يجوز قصده ولا على حصوله فلم يبق الا نفس الفعل ومعلوم ان الفاعل لا يحمد على فعله ان لم يكن له فيه غاية مطلوبة هى أولى به من عدمها والا فجرد الفعل الصادر عن الفاعل اذا لم يكن له غاية يقصده بها لا يحمد عليه بل وقوع هذا الفعل من القادر المختار الحكيم محال ولا يقع الفعل على هذا الوجه الا من غائب والله منزّه من العيب فحمده سبحانه من أعظم الأدلة على كمال حكمته وقصده بما فعل يقع خلفه والاحسان اليهم ورحمتهم وانعام نعمته عليهم وغير ذلك من الحكم والغايات التى تعطيلها تعطيل حقيقة حمده

(فصل) النوع الثامن عشر اخباره بانعامه على خلقه واحسانه اليهم وانه خلق لهم ما فى السموات وما فى الارض وأعطاهم الاسماع والابصار والافئدة ليتم نعمته عليهم ومعلوم أن المنعم الحسن لا يكون كذلك ولا يستحق هذا الاسم حتى يقصد الانعام على غيره والاحسان اليه فلو لم يفعل سبحانه لغرض الانعام والاحسان لم يكن منعما فى الحقيقة ولا محسنا اذ يستحيل أن يكون كذلك من لم يقصد الانعام والاحسان وهذا غنى عن التقرير بوضحة أنه سبحانه حيث ذكر انعامه واحسانه فانما يذكره مقررنا بالحكم والمصالح والمنافع التى خلق الخلق وشرع الشرائع لاجلها كقوله فى آخر سورة النحل والله جعل لكم ما خلق ظللا وجعل لكم من الحياض أكنانا وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم برأسكم كذلك به نعمته عليكم ليعلمكم تسامون فهذا فى الخلق وقال فى الشرع فى أمره باستقبال الصلوة ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره الا لا يكون الناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشون ولا تأثم نعتي عليكم ولعلكم تهتدون وقال فى أمره بالوضوء والتميم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فجعل تمام نعمته فى أن خلق ما خلق للاحسان وأمر بما أمر لذلك

(فصل) النوع التاسع عشر انصافه بالرحمة وانه أرحم الراحمين وان رحمته وسعت كل شئ وذلك لا يتحقق الا بان تقصد رحمة خلقه بما خلقه لهم وبما أمرهم به فلو لم تكن أوامره لاجل الرحمة والحكمة والمصاحبة واردة الاحسان اليهم لما كان رحمة ولو حصلت بها الرحمة اكانت اتفاقية لا مقصودة وذلك لا يوجب أن يكون الأمر سبحانه أرحم الراحمين فتعطيل حكمته والغاية المقصودة التى لاجلها يفعل انكار رحمته فى الحقيقة وتعطيل لها وكان شيخ هذا المذهب جهنم بن صفوان يقف على الجذامى ويشاهد ما هم فيه من البلاء ويقول أرحم الراحمين يفعل مثل هذا يعنى أنه ليس ثم رحمة فى الحقيقة وان الأمر راجع الى محض المشقة الحالية عن الحكمة والرحمة ولا حكمة

عنده ولا رحمة فان الرحمة لا تنقل الا من فعل من يفعل الشيء لرحمة غيره ونفعه والاحسان اليه فاذا لم يفعل لغرض ولا غاية ولا حكمة لم يفعل الرحمة والاحسان

فصل النوع العشرون جوابه سبحانه لمن سأل عن التخصيص والتشديد الواقع في أفعاله بانه لحكمة يعلمها هو سبحانه وان كان السائل لا يعلمها كما أجاب الملائكة لما قال لهم (انى جاعل في الارض خليفة) فقالوا (اتحمل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فأجابهم بقوله (انى أعلم ما لا تعلمون) ولو كان فعله مجردا عن الحكم والغايات والمصالح لكان الملائكة أعلم به ان سألوا هذا السؤال ولم يصح جوابهم بتفرد به علم ما لا يعلمونه من الحكم والمصلحة التي في خلق هذه الخليفة ولهذا كان سؤالهم انما وقع عن وجه الحكمة لم يكن اعتراضا على الرب تعالى ولو قدر أنه على وجه الاعتراض فهو دليل على علمهم أنه لا يفعل شيئا الا لحكمة فلما رأوا ان خلق هذا الخليفة مناف للحكمة في الظاهر سألوه عن ذلك ومن هذا قوله تعالى واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته فاجابهم بان حكمته وعلمه يأبى أن يضع رسالته في غير محلها وعند غير أهلها ولو كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم يكن في هذا جوابا بل كان الجواب ان أفعاله لا تفعل وهو يرجع مثلا على مثل بغير مرجع والامر عائد الى مجرد القدرة كما يقوله المنكرون وكذلك قوله (وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم بالشاكرين) فلما سألوا عن التخصيص بمشيئة الله وأنكروا ذلك أحيبوا بان الله أعلم بمن يصاح بمشيئته وهو أهل لها وهم الشاكرون الذين يعرفون قدر النعمة ويشكرون عليها المتعمق هؤلاء يصاحون بمشيئته ولو كان الامر عائدا الى محض المشيئة لم يحسن هذا الجواب ولهذا يذكر سبحانه صفة العلم حيث يذكر التخصيص والتفصيل بينهما على انه انما حصل بعلمه سبحانه بما في التخصيص انفصال مما يقتضى تخصيصه وتفصيله وهو الذى جعله أهلا لذلك كما قال تعالى (ولسليمان لريح عاصفة تجرى بأمره الى الارض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين) فذكر علمه عقيب ذكر تخصيصه سليمان بتسخير الريح له وتخصيصه الارض المذكورة بالبركة ومنه قوله (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشجر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض وان الله بكل شيء عليم) تذكر صفة العلم التي اقتضت تخصيص هذا المكان وهذا الزمان بمر اختصاص به دون سائر الامكنة والازمنة ومن ذلك قوله سبحانه (فالزل الله سكتته على رسوله وعلى المؤمنين والزهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليما) فأخبر أنه وضع هذه الكلمة عند أهلها ومن هم أحق بها وأنه أعلم بمن يستحقها من غيرهم فهل هذا وصف من يخص بمحض المشيئة لا بسبب وغاية

فصل النوع الحادى والعشرون اخباره سبحانه عن تركه بعض مقدوره ما يستلزمه من المفسدة وان المصاحبة في تركه ولو كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم يكن ذلك علة للحكم كقوله تعالى (ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولواسمعهم لتولوا وهم معرضون) فعمل سبحانه عدم اسمعهم السماع الذى ينتفعون به وهو سماع الفهم بانهم لاخير فيهم بحسن معه أن يسمعهم وبأن فيهم مانعا آخر يمنع من الاتفاع بالسموع لو سمعوه وهو الكبر

والاعراض فالاول من باب تعليل عدم الحكم بعدم ما يقتضيه والثاني من باب تعليله بوجود مانعه وهذا انما يصح من يأمر وينهى ويفعل للحكم والمصالح وأما من مجرد فعله عن ذلك فانه لا يضاف عدم الحكم الا الى مجرد مسيبه فقط ومن هذا تنزيهه نفسه عن كثير مما يقدر عليه فلا يفعله لمناقاة حكمته وحمده كقوله تعالى (ما كان الله لينذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب) وقوله (وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون) وقوله (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) وقوله (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وقوله (وما كان ربك ليهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا) فزه نفسه عن هذه الافعال لانه لا يليق بكماله وينافي حكمته وحمده وعند اثباتها لئلا يمتدح الرب عنه لانها مقدورة له وهو انما ينزه عما لا يقدر عليه ولكن علمنا انها لا تقع لعدم مسيبه لها لا لتبجحها في نفسها

فصل - النوع الثاني والعشرون ان تعطيل الحكمة والغاية المطلوبة بالفعل امان يكون لعدم علم الفاعل بها أو تفاسلها وهذا محال في حق من هو بكل شيء عليم وأما لعجزه عن تحصيلها وهذا متمتع في حق من هو على كل شيء قدير وأما لعدم ارادته ومشيتته الاحسان الى غيره وايصال النفع اليه وهذا مستحيل في حق أرحم الراحمين ومن احسانه من لوازم ذاته فلا يكون الاحسانا منعاً منا وأما لما منع يمنع من ارادتها وقصدها وهذا مستحيل في حق من لا يمنعه مانع عن فعل ما يريد وأما لاستزادها نقصاً ومناقاة كمالاً وهذا باطل بل هو قاب للحقائق وعكس للفطر ومناقضة لقضايا العقول فان من يفعل الحكمة وغاية مطلوبة يحمدها عليها أكمل ممن يفعل لا شيء البتة كما ان من يخلق أكمل ممن لا يخلق ومن يعلم أكمل ممن لا يعلم ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ومن يقدر ويريد أكمل ممن لا يتصرف بذلك وهذا مركوز في الفطر مستقر في العقول فتفي حكمته بمنزلة نفى هذه الاوصاف عنه وذلك يستلزم وصفه باضدادها وهي أنقص التقائص ولهذا صرح كثير من الثقات كالجويني والرازي بانه لم يرقم على نفى التقائص عن الله دليل عقلي الا مستنداً في السمع والاجماع وحينئذ يقال هؤلاء ان لم يكن في اثبات الحكمة نقص لم يحجز نفياً وان كانت نقصاً فإن في السمع أو في الاجماع نفى هذا النقص وجمهور الامة ثبت حكمته سبحانه والغايات الحمودة في أفعاله فليس مع النفاة سمع ولا عقل ولا اجماع بل السمع والعقل والاجماع والفطرة تشهد ببطلان قولهم والله الموفق للصواب وجماع ذلك ان كمال الرب تعالى وجلاله وحكمته وعدله ورحمته وقدرته واحسانه وحمده ومجده وحقائق اسمائه الحسنی تمنع كون أفعاله صادرة منه للحكمة والغاية مطلوبة وجميع اسمائه الحسنی تنفي ذلك وتشهد بطلانه وانما نبهنا على بعض طرق القرآن والأفلاذلة التي تضمنها اثبات ذلك اضعاف اضعاف ما ذكرنا وبالله التوفيق

فصل - وكيف يتوهم ذو فطرة صحيحة خلاف ذلك وهذا الوجود شاهد بحكمته وعنايته بخلقه أتم عنايته وما في مخلوقاته من الحكم والمصالح والمنافع والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة أعظم من أن يحيط به وصف أو يحصره عقل ويكفي الانسان فكره في نفسه وخلقته وأعضائه ومنافعها وقواه وصفاته وهياتها فانه لو استغنى عمره لم يحيط علماً بجميع ما تضمنه خلقه من الحكم والمنافع على التفصيل والعالم كله علويه وسفليه بهذه المثابة ولكن لشدة ظهور الحكمة ووضوحها وجد الجاحد

السبيل الى انكارها وهذا شأن النفوس الجاهلة الظالمة كما أنكرت وجود الصانع تعالى مع قرط ظهور آياته ودلائل ربوبيته بحيث استوعبت كل موجود ومع هذا فسمجت بالمكابرة في انكاره وهكذا أدلة علوه سبحانه فوق مخلوقاته مع شدة ظهورها وكثرتها سمجت نفوس الجهمية بانكارها وهكذا سواها كصدق أنبيائه ورساله ولا سيما خاتمهم صلوات الله وسلامه عليه فان أدلة صدقه في الوضوح للعقول كالشمس في دلائلها على النهار ومع هذا فلم يأنف الجاحدون والمكابرون من الانكار وهكذا أدلة ثبوت صفات الكمال لمعطى الكمال هي من أظهر الاشياء وأوضحها وقد أنكرها من أنكرها ولا يستكر هذا فانك تجد الرجل منغمسا في النعم وقد أحاطت به من كل جانب وهو يشكى حاله ويسخط مما هو فيه وربما أنكر النعمة فضلال النفوس وغياها لاحدله تنتهي اليه ولا سيما النفوس الجاهلة الظالمة ومن أعجب العجب ان تسمح نفس بانكار الحكم والعلل الغائية والمصالح الى تضمنتها هذه الشريعة الكاملة التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاءها وأنه رسول الله حقا ولولم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية فان ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة شاهدة بان الذي شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وشهود ذلك في تضاعفها ومضمونها كشهود الحكم والمصالح والمنافع في المخلوقات العلوية والسفلية وما بينهما من الحيوان والنبات والعناصر والآثار التي بها انتظام مصالح المعاش فكيف يرضى أحد لنفسه انكار ذلك وجعده وان تجمل واستحى من العقلاء قال ذلك أمر اتفاق غير مقصود بالامر والخلق وسبحان الله كيف يستجيز أحد أن يظن رب العالمين وأحكم الحاكمين أنه يعذب كثيرا من خلقه أشد العذاب الابدي لغير غاية ولا حكمة ولا سبب وانما هو محض مشيئة مجردة عن الحكمة والسبب فلا سبب هناك ولا حكمة ولا غاية وهل هذا الا من أسوأ الظن بالرب تعالى وكيف يستجيز أن يظن بربه أنه أمر ونهى وأباح وحرم وأحب وكره وشرع الشرائع وأمر بالحدود والحكمة والامصالحة بقصدها بل ما هم الا مشيئة محضة رجحت مثلا على مثل بغير مرجح وأي رحمة تكون في هذه الشريعة وكيف يكون المبعوث بها رحمة مهداة للعالمين لو كان الأمر كما يقول النفاة وهل يكون الامر والنهاي الا عقوبة وكلفة وعيبتا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه أمثالنا من حكمة الله في خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع مع قصور أذهانتنا ونقص عقولنا ومعارفنا وتلاشيها وتلاشي علوم الخلائق جميعهم في علم الله كتلاشي ضوء السراج في عين الشمس وهذا تقريب والا فالامر فوق ذلك وهل ابطاله الحكم والمناسبات والافصاف التي شرعت الاحكام لاجلها الا بطلان للشرع جملة وهل يمكن فقيها على وجه الارض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالاحكام مصالح العباد وجناية هذا القول على الشرائع من أعظم الجنايات فان العقلاء لا يمكنهم انكار الاسباب والحكم والمصالح والعلل الغائية فاذا رأوا ان هذا لا يمكن القول به مع موافقة الشرائع ولا يمكنهم رفعه عن نفوسهم خلوا الشرائع وراء ظهورهم وأسأوا بها الظن وقالوا لا يمكننا الجمع بينها وبين عقولنا ولا سبيل لنا الى الخروج عن عقولنا ورأوا ان القول بالفاعل المختار لا يمكن الا مع نفي الاسباب والحكم والقوى والطباع ولا سبيل الى نفيها فنفيوا الفاعل وأولئك لم يمكنهم القول بنفي الفاعل المختار ورأوا انه لا يمكنهم اثباته مع اثبات الاسباب والحكم والقوى

والعلل فنقوها وبين الطائفتين بعد المشرقين ولا تستهن بامر هذه المسئلة فان شأنها أعظم وخطرها أجل وفروعها كثيرة ومن فروعها أنهم لما تكلموا فيها بحديث الله تعالى من المملر والنبات والحيوان والحر والبرد والليل والنهار والاعلال والابدار والكسوف والاستسرار وحوادث الجو وحوادث الارض انقسموا قسمين وصاروا طائفتين فطائفة جعلت الموجب لذلك مجرد بأرأوه علة وسببا من الحركات الفلكية والقوى الطبيعية والنفوس والعقول فليس عندهم لذلك فاعل مختار مرید وقابلهم طائفة من المتكلمين فلم يسيبوا لذلك سببا الا مجرد المشيئة والقدرة وان الفاعل المختار يرجح مثلا على مثل بالمرجح ولا سبب ولا حكمة ولا غاية يفعل لاجلها ونفوا الاسباب والقوى والطبائع والقرائن والحكم والغايات حتى يقول من أثبت الجوهر الفرد منهم أن الفلك والرحا ونحوهما مما يدور متفكك دائما عند الدوران والقادر المختار يعيده كل وقت كما كان وان الالوان والمقادير والاشكال والصفات تعدم على تعاقب الآتات والقادر المختار يعيدها كل وقت وان ملوحة ماء البحر كل لحظة تعدم وتذهب ويعيدها القادر المختار كل ذلك بلا سبب ولا حكمة ولا علة غائية ورأوا أنهم لا يمكنهم التخلص من قول الفلاسفة أعداء الرسل الا بذلك ورأي أعداء الرسل أنهم لا يمكنهم الدخول في الشريعة الا بالزام أصول هؤلاء ولم يهتد الطائفتان للحق الذي لا يجوز غيره وهو انه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وارادته وبفعل ما يفعله باسباب وحكم وغايات محودة وقد أودع العالم من القوى والطبائع والغرائز والاسباب والمسببات ما به قام الخلق والامر وهذا قول جمهور أهل الاسلام وأكثر طوائف النظار وهو قول الفقهاء قاطبة الا من خلى الفقه ناحية وتكلم بأصول النفاء فعادى فقه أصول دينه

الباب الثاني والعشرون

في استيفاء شبه المنافين للحكمة والتعليل وذكر الاجوبة عنها

قالت النفاء قد اجلبتم علينا بما استطعتم من خيل الادلة ورجلها فاسمعوا الآن ما يبطله ثم احببوا عنه ان أمكنكم الجواب فنقول ما قاله أفضل متأخريهم محمد بن عمر الرازي كل من فعل فعلا لاجل تحصيل مصلحة أولدفع مفسدة فان كان تحصيل تلك المصلحة أولى من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل ذلك ومن كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وهو في حق الله محال وان كان تحصيلها وعدمه بالنسبة اليه سواء فع ذلك لا يحصل الرجحان فامتنع تحصيلها ثم أورد سؤالا وهو لا يقال حصولها واللا حصولها بالنسبة اليه وان كان على التساوي الآن حصولها للعبد أولى من عدم حصولها فلاجل هذه الاولوية العائدة الى العبد يرجح الله سبحانه الوجود على العدم ثم أجاب باننا نقول تحصيل تلك المصلحة وعدم تحصيلها له اما أن يكونا متساويين بالنسبة الى الله أولا يستويان حينئذ يعود التقسيم المذكور قال المبتنون الجواب عن هذه الشبهة من وجوه أحدها أن قولك أن كل من فعل لغرض يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره ما تعنى بقولك انه يكون ناقصا بذاته أن تعنى به أنه يكون عادما لشيء من الكمال الذي لا يجب أن يكون له قبل حدوث ذلك المراد أم تعنى به أن يكون عادما لما ليس كمالا قبل وجوده أم تعنى به معنى ثالثا

فان عنيت الاول فالدعوى باطلة فانه لا يلزم من فعله لغرض حصوله أولى من عدمه أن يكون
 عادما لشيء من الكمال الواجب قبل حدوث المراد فانه يمتنع أن يكون كالا قبل حصوله وان عنيت
 الثاني لم يكن عدمه نقضا فان الغرض ليس كالا قبل وجوده وما ليس بكمال في وقت لا يكون عدمه
 نقضا فيه فما كان قبل وجوده عدمه أولى من وجوده وبعد وجوده وجوده أولى من عدمه لم يكن
 عدمه قبل وجوده نقضا ولا وجوده بعد عدمه نقضا بل الكمال عدمه قبل وقت وجوده ووجوده
 وقت وجوده واذا كان كذلك فالحكم المطلوبة والغايات من هذا النوع وجودها وقت وجودها هو
 الكمال وعدمها حينئذ نقص وعدمها وقت عدمها كمال ووجودها حينئذ نقص وعلى هذا فالإدعاء هو
 الذي نسب النقص الى الله لا المذهب وان عنيت به أمرا ثالثا فلا بد من بيانه حتى تنظر فيه الجواب
 الثاني ان قولك يلزم أن يكون ناقضا بذاته مستكملا بغيره أتعني به أن الحكمة التي يجب وجودها
 اما حصلت له من شيء خارج عنه أم تعني أن تلك الحكمة نفسها غير له وهو مستكمل بها فان عنيت
 الاول فهو باطل فانه لا رب غيره ولا خالق سواه ولم يستفد سبحانه من غيره كالا بوجه من الوجود
 بل العالم كله اما استفاد الكمال الذي فيه منه سبحانه وهو لم يستفد كاله من غيره كالم يستفد وجوده
 من غيره وان عنيت الثاني فتلك الحكمة صفة سبحانه وصفاته ليست غيرا له فان حكمته قائمة به وهو
 الحكيم الذي له الحكمة كما أنه العليم الذي له العلم والسميع الذي له السمع والبصير الذي له البصر
 فثبت حكمته لا يستلزم استكماله بغيره ففصل عنه كما ان كاله سبحانه بصفاته وهو لم يستفدها من
 غيره الجواب الثالث انه سبحانه اذا كان انما يفعل لاجل أمر هو أحب اليه من عدمه كان اللازم
 من ذلك حصول مراده الذي يحبه وفعل لاجله وهذا غاية الكمال وعدمه هو النقص فان من كان
 قادرا على تحصيل ما يحبه وفعله في الوقت الذي يجب على الوجه الذي يجب فهو السكامل حقا لا من
 لا محبوب له أوله محبوب لا يقدر على فعله الجواب الرابع أن يقال أنت ذكرت في كتابك أنه لم يقم
 على نفي النقص عن الله دليل عقلي وأتبع في ذلك الجوابي وغيره وقام انما ينفي النقص عنه عز وجل
 بالسمع وهو الاجماع فلم تنفوه عن الله عز وجل بالعقول ولا بنص منقول عن الرسول بل بما
 ذكرتموه من الاجماع وحينئذ قائما ينفي بالاجماع ما انعقد الاجماع على نفيه والفعل بالحكمة لم ينمقد
 الاجماع على نفيه فلم تجمع الامة على انتفاء التعاليل لافعال الله فاذا سميت أنت ذلك نقضا لم تكن هذه
 التسمية موجبة لانعقاد الاجماع على نفيه فان قلت أهل الاجماع أجمعوا على نفي النقص وهذا نقص
 قيل نعم الامة مجمعة على ذلك ولكن الشأن في هذا الوصف المعنى أهو نقص فيكون قد أجمعت على نفيه
 فهذا أول المسئلة والله بالثبوت ليس هو عندهم نقضا بل هو عين الكمال ونفيه عين النقص وحينئذ
 فنقول في الجواب الخامس ان اثبات الحكمة كال كاتقدم تقريره ونفيه نقص والامة مجمعة على
 انتفاء النقص عن الله بل العلم بانتفاءه عن الله تعالى من اعلى العلوم الضرورية المستقرة في فطر الخلق
 فلو كانت أفعاله معطلة عن الحكم والغايات المحمودة لزوم النقص وهو محال ولزوم النقص من انتفاء
 الحكم أظهر في العقول والفطر والعلوم الضرورية والنظرية من لزوم النقص من اثبات ذلك وحينئذ
 فنقول في الجواب السادس النقص اما أن يكون جائزا أو ممتنا فان كان جائزا بطل دليلك وان كان
 ممتنا بطل دليلك أيضا فبطل الدليل على التقديرين الجواب السابع ان النقص منتف عن الله عز

وجل عقلا كما هو منتف عنه سمعا والعقل والنقل يوجب اتصافه بصفات الكمال والنقص هو ما
يصاد صفات الكمال فالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلال والحياة صفات كال وأضدادها
نقص فوجب تنزيهه عنها لمنافاتها لكمالها وأما حصول ما يحبه الرب تعالى في الوقت الذي يحبه فائما
يكون كالا اذا حصل على الوجه الذي يحبه فعدمه قبل ذلك ليس نقضا اذ كان لا يجب وجوده قبل
ذلك الجواب الثامن أن يقال الكمال الذي يستحقه سبحانه وتعالى هو الكمال الممكن أو الممتنع فالاول
مسلم والثاني باطل قطعا فلم قلت ان وجود الحادث في غير وقته الذي وجد فيه ممكن بل وجود الحادث
في الازل متنع فعدمه لا يكون نقضا الجواب التاسع ان عدم الممتنع لا يكون كالا فان الممتنع ليس
بشيء في الخارج وما ليس بشيء لا يكون عدمه نقضا فانه ان كان في المقدور ما لا يحدث الا شيئا بعد
شيء كان وجوده في الازل متمعا فلا يكون عدمه نقضا وانما يكون الكمال وجوده حين يمكن
وجوده * الجواب العاشر أن يقال انه تعالى أحدث أشياء بعد ان لم يكن محدثا لها كالحوادث المشهودة
حتى أن القائلين بكون الفلك قديما عن علة موجبة يقرون بذلك ويقولون أنه يحدث الحوادث
بواسطته وحينئذ فنقول هذا الاحداث اما أن يكون صفة كال واما أن لا يكون فان كان صفة كال
فقد كان فاقدا لها قبل ذلك وان لم يكن صفة كال فقد اتصف بالنقص فان قلت نحن نقول بأنه ليس
صفة كال ولا نقص قيل فهلا قلتم ذلك في التعايل وأيضا فهذا محال في حق الرب تعالى فان كل ما يفعله
يستحق عليه الحمد وكل ما يقوم من صفاته فهو صفة كال وضده نقص وقد ينزع النظر في القاعلية
هل هي صفة كال أم لا وجمهور المساميين من جميع الفرق يقولون هي صفة كال وقالت طائفة ليست
صفة كال ولا نقص وهو قول أكثر الاشعرية فاذا التزم له هذا القول قيل له الجواب من وجهين
أحدهما ان من المعلوم تصرع العقل ان من يخلق أكمل ممن لا يخلق كما قال تعالى (أفمن يخلق كمن
لا يخلق أفلا تذكرون) وهذا استفهام انكار يتضمن الانكار على من سوى بين الامرين يعلم ان
أحدهما أكمل من الآخر قطعا ولا ريب أن تفضيل من يخلق على من لا يخلق في الفطر والعقول
كتفضيل من يعلم على من لا يعلم ومن يقدر على من لا يقدر ومن يسمع ويبصر على من لا يسمع
ولا يبصر ولما كان هذا مستقرا في فطر بني آدم جعله الله تعالى من آله توحيده وحججه على عباده
قال تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا
وجهرا هل يستويون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر
على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على
صراط مستقيم) وقال تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقال تعالى (وما يستوي
الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات)
وقال تعالى (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون) فن
سوى بين صفة الخلقية وعدمها فلم يجعل وجودها كالا ولا عدمها نقضا فقد أبطل حجج الله وأدلة
توحيده وسوى بين ما جعل بينهما أعظم التفاوت وحينئذ فنقول في الجواب الحادي عشر اذا كان
الامر كما ذكرتم فلم لا يجوز أن يفعل الحكمة يكون وجودها وعدمها بالنسبة اليه سواء كما أنه عندكم
لم يحدث ما يحدثه مع كون الاحداث والخلق وعدمه بالنسبة اليه سواء مع ان هذه ارادة لا تمقل في

الشاهد فقولوا مثل ذلك في الحكمة وان ذلك لا يعقل لاسيما والفعل عندهم هو المفعول المتفضل
 فجوزوا أيضا أن يفعل الحكمة منفصلة وأتم انما قاتم ذلك فرارا من قيام الحوادث به ومن التسلسل
 فكذلك قولوا بنظر ذلك في الحكمة والذي يازم اولئك فهو نظير ما يازمكم سواء * الجواب الثاني
 عشر أن يقال العقل الصريح يقضى بان من لاحكمة لفعله ولا غاية يتقصدها به أولى بالنقص ممن يفعل
 لحكمة كانت معدومة ثم صارت موجودة في الوقت الذي انتضت حكمته احدث الفعل فيه فكيف
 يسوغ لعقل ان يقول لفعله لحكمة يستلزم النقص وفعله لاحكمة لا تقص فيه * الجواب الثالث عشر
 ان هؤلاء النفاة يقولون انه سبحانه يفعل ما يشاء من غير اعتبار حكمة فيجوزون عليه كل ممكن
 حتى الامر بالشرك والكذب والظلم والفواحش والنهي عن التوحيد والصدق والعدل والعقاب
 وحينئذ فقولوا اذا جازت عليه هذه المرادات وليس في ارادتها نقص وهذا مراد فلا نقص فيه
 فقولهم من فعل شيئا لشيء كان ناقصا بدونه قضية كايه متنوعة العموم وعمومها أولى بالمتن من قول
 القائل من أكرم أهل الجبل والظلم والفساد وأهان أهل العلم والعدل والبر كان سفها جائرا وهذا
 عند النفاة جائز على الله ولم يكن به سفها جائرا وكذلك قول القائل من أرسل اماءه وعبيده فجرح
 بعضهم ببعض ويقتل بعضهم بعضا وهو قادر على ان يكفرهم كان سفها والله قد فعل ذلك ولم يدخل
 في عموم هذه القضية فكذا القضية الكلية التي ادعوا ثبوتها في محل النزاع أولى أن تكون باطلة
 منتقضة * الجواب الرابع عشر انه لو سلم لهم انه مستكمل بامر حادث ان كان هذا من الحوادث المرادات
 وكل ما هو حادث مراد عندهم فليس بقبيل فأن القبيح عندهم ليس بالمتنعة الامر والنهي والله
 ليس فوقه امر ولا نهي فلا يترد عندهم عن شيء من الممكنات البتة الا ما أخبر به لا يكون قائم
 يتردونه عن كونه متنعة حكمته والقبيل عندهم هو المتنوع الذي لا يدخل تحت القدرة وما دخل
 تحت القدرة لم يكن قبيلها ولا مستلزما لقضا عندهم وجماع ذلك بالجواب الخامس عشر انه مامن
 محذور يلزم من تجوز فعله حكمة الاوامر المحاذير التي يازم من كونه يفعل لاحكمة أعظم امتناعا
 فان كانت تلك المحاذير غير متممة كانت محاذير اثبات الحكمة أولى بعدم الامتناع وان كانت محاذير
 اثبات الحكمة متممة فمحاذير نفيها أولى بالامتناع * الجواب السادس عشر ان فعل الخي العالم الاختياري
 لا غاية ولا تعرض يدعو الى فعله لا يعقل بل هو من المتنوعات ولهذا لا يصدر الأمن مجنون أو نائم
 أو زائل العقل فان الحكمة والعلة الغائية هي التي تجعل المريد مريدا فانه اذا علم بمصلحة الفعل ونفعه
 وغايته انبعثت ارادته اليه فاذا لم يعلم في الفعل مصلحة ولا كان له فيه غرض صحيح ولا داع يدعو
 اليه فلا يقع منه الاعلى سبيل العبث هذا الذي لا يعقل العقل سواء حينئذ ففي الحكمة والعلة
 والغاية عن فعل أحكم الخاكعين نفي لفعله الاختياري في الحقيقة وذلك انتقص النفس وقد تقدم
 تقرير ذلك وبالله التوفيق

فصل في نفي الحكمة عن ان الساجدة بامان فلا يلزم من بطلان دليل بطلان الحكم
 فنحن نذكر حجة غير ما فقولوا لو كان فعله تعالى معللا بعلة فكان العلة ان كانت قديمة يلزم من
 قدمها قد الفعل وهو محال وان كانت محدثة افتقر كونه موجدا للعلية الى علة أخرى وهو
 محال وهذا مع قول القائل ان كل شيء صانع ولا علة لصلته قالوا ونحن نقرر هذه الحجة تقريراً

أبسط من هذا فنقول لو كان ذلك العمل الحكمة فثبات الحكمة اما قديمة أو محدثة فان كانت قديمة فاما أن يلزم من قدمها قدم الفعل أولا يلزم من لزوم فهو محال وان لم يلزم القدم والفعل موجود بدونها فالحكمة غير حاصلة من ذلك الفعل لحصوله دونها وما لا يكون الحكمة متوقفة على حصوله لا يكون متوقفا عليها وهو المطلوب وان كانت الحكمة حادثا بحدوث الفعل فاما أن تقتصر الى فاعل أولا تقتصر الى فاعل فان لم تقتصر لزوم حدوث من غير فاعل وهو محال وان افترقت الى فاعل فذلك الفاعل اما أن يكون هو الله أو غيره لا يجوز أن يكون غيره لانه لا خالق الا الله وان كان هو الله فاما أن يكون له في فعله غرض أولا غرض له فيه فان كان الاول فالكلام فيه كالكلام في الاول ويلزم التسلسل وان كان الثاني فقد خلا عنه عن الغرض وهو المطلوب فان قلت فعلة لذلك الغرض لغرض هو نفسه فما خلا عن غرض ويلزم التسلسل قلنا فيلزم مثله في كل مفعول مخلوق وهو أن يكون الغرض منه هو نفسه من غير حاجة الى غرض آخر وهو المطلوب فهذه حجة باهرة وافية بالغرض قال أهل الحكمة بل هي حجة داحضة باطلة من وجود والجواب عنها من وجود الجواب الاول أن نقول لا يخلو اما أن يمكن أن يكون الفعل قديم العين أو قديم النوع أولا يمكن واحد منهما فان أمكن أن يكون قديم العين أو النوع أمكن في الحكمة التي يكون الفعل لاجلها أن تكون كذلك وان لم يمكن أن يكون الفعل قديم العين ولا النوع فيقال اذا كان فعله حادث العين أو النوع كانت الحكمة كذلك فالحكمة يتخذ بها حدوث الفعل فما جاز علي جاز عليها وما تمتع عليه امتنع عليها الجواب الثاني ان من قال انه خالق مكون في الازل لما لم يكن بعد قال قولي هذا كقول من قال هو مرید في الازل لما لم يكن بعد فقولي بقديم كونه فاعلا كقول هؤلاء بقديم كونه مریدا وعلى هذا فيمكنني أن أقول بقديم الحكمة التي يخلق ويرى لاجلها ولا يلزم من قدم الحكمة قدم الفعل كما يلزم من قدم الإرادة قدم المراد وكما يلزم من قدم صفة التكوين قدم المكون فقولي في قدم الحكمة مع حدوث الفعل التي فعل لاجلها كقولكم في قدم الإرادة والتكوين سواء وما زمني لزومكم مثله وجوابكم هو جوابي بعينه ولا يمتنع ذلك على أصول طائفة من الطوائف فان من قال من الفلاسفة ان فعله قديم للمفعول المعنى يقول ان الحكمة قديمة ومن قال بحدوث أعيان الفاعل ودوام نوعه يقول ذلك في الحكمة سواء ومن قال بحدوث نوع الفعل وقيامه بآرب قال ذلك في الحكمة أيضا كما يقوله كثير من النظار فلا يمتنع على أصل طائفة من الطوائف اثبات الحكمة في فعله سبحانه الجواب الثالث قولك يقتصر كونه محدثا لتلك العلة الى علة أخرى ممنوع فان هذا انما يلزم ان لو قيل كل حادث فلا بد له من علة ونحن لا نقول هذا بل نقول بفعله الحكمة ومعلوم ان المفعول لاجله مراد للفاعل محبوب له والمراد المحبوب تارة يكون مراد لنفسه وتارة يكون مراد لغيره والمراد لغيره لا بد أن ينتهي الى المراد لنفسه قطعاً للتسلسل وهذا كما نقوله في خلقه بالاسباب أنه يخلق كذا بسبب كذا وكذا بسبب كذا حتى ينتهي الامر الى اسباب لا سبب لها سوى مشيئة الرب فكذلك يخلق الحكمة وتلك الحكمة الحكمة حتى ينتهي الامر الى حكمة لاحكمة فوقها الجواب الرابع ان النفاة يقولون كل مخلوق فهو مراد لنفسه لا لغيره وحيث فلا يمتنع أن يكون بعض الخوقات مرادا لغيره وينتهي الامر الى مراد لنفسه بل هذا أولى بالجواز من جعل كل مخلوق مرادا لنفسه وكذلك في الامر يكون مرادا لغيره حتى

يتمى الى أمر مراد لنفسه الجواب الخامس أن يقال غاية ما ذكرتم أنه يستلزم التسلسل ولكن أى نوعى التسلسل هو اللازم التسلسل المستع أو الجسائر فإن غنيم الاول منع لزوم وان غنيم الثاني منع انتفاء اللازم فان التسلسل في الآثار المستتقة معنى بل واجب وفي الآثار الماضية فيه قولان للناس والتسلسل في العاقل والفاعلين محل باتفاق اطلاق بل يكون لهذا الفاعل فاعل قبله وكذلك ما قبله الى غير نهاية وأما أن يكون الفاعل الواحد البدي لم ينزل بفعل ولا يزال فهذا غير ممنوع اذا عرف هذا فالحكمة التي لاجلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده فإذا كان بعدها حكمة أخرى فغاية ذلك أن يازم حوادث لانهاية لها وهذا جائز بل واجب باتفاق المسلمين ولم ينزع الا بعض أهل البدع من الجهمية والمعتزلة فإن قيل فيازم من هذا أن لا يحصل الثانية المطلوبة أبدا قيل بل اللازم أن لا تزال الغاية المطلوبة حاصلة دائما وهذا أمر مقبول في الشاهد فإن الواحد من الناس يفعل الشيء لحكمة يحصل بها محبوبه ثم يازم من حصول محبوبه محبوب آخر يفعل لأجله وهلم جرا حتى لو تصور دوامه أبدا لكانت هذه حالة وكذا فلم ينزل محبوباته يحصل شيئا بعد شيء وهذا هو الكمال الذي يريده مع غناه التام الكامل عن كل ماسواه وفقير ماسواه اليه من جميع الوجوه وهل الكمال الا ذلك وفواته هو النقص وهو سبحانه كتب على نفسه الرحمة والاحسان فرحمته واحسانه من لوازم ذاته فلا يكون الا رحما حسنا وهو سبحانه اتقوا العباد بعبادته ورضاه واراد لهم من احسانه ورحمته ما يحب ويريضه لكن فرق بين ما يريد من عباده أن يفعلوا وما يفعلون لما يحصل به من الحكمة التي يحبها فهذا يفعلها سبحانه ولا بد من وجوده وبين ما يريد من العباد أن يفعلوه وما يفعلون به فاعله ويجب أن يقع منهم ولا يشاء خلقه وتكوينه ففرق بين ما يريد خلقه وما يأمر به ولا يريد خلقه فان الفرق بين ما يريد الفاعل أن يفعل وما يريد من المأمور أن يفعل فرق واضح والله سبحانه له الخلق والأمر فالخلق فاعل فاعله والأمر قوله ومتعلقه فاعله عباده وهو سبحانه قد يأمر عبده ويريد من نفسه أن يعين عبده على فعل ما أمره لتحصل حكمته ومحبته من ذلك المأمور به وقد يأمره ولا يريد من نفسه اعانتة على فعل المأمور لماله من الحكمة الثانية في هذا الأمر وهذا الترك يأمره لئلا يكون له عليه حجة ولئلا يقول ما جاني من نذير وأمرتني لبادرت الى طاعتك ولم يرد من نفسه اعانتة لان محله غير قابل لهذه النعمة والحكمة الثالثة تقتضي أن لا توضع النعم عند غير أهلها وان لا تمنع من أهلها قال تعالى والزهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وقال (أليس الله باعلم بالشاكرين) وقال (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمهم) ولا يقال فهلا سوى بين خلقه في جماعهم كلهم أهلا لذلك فان هذا ممكن له ولأن يقال فهلا سوى بين صورهم وأشكالهم وأعمارهم وأرزاقهم ومعاشهم وهذا وان كان ممكنا فالذى وقع من التفاوت بينهم هو منقضى حكمته البالغة وملكه التام وربوبيته فاقضت حكمته ان سوى بينهم في الأمر وقلوب بينهم في الاعانة عليه كما غاوت بينهم في العلوم والقدر والغنى والحسن والفصاحة وغير ذلك والتخصيصات الواقعة في ملكه لا تنافض حكمته بل هي من أدل شئ على كمال حكمته ولولاها لم يظهر فضله ومنه قال تعالى (ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون) فضلا من الله ونعمة والله عليم بمن يصلح لهذه النعمة حكيم في وضعها عند أهلها ومنعها غير أهلها وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا

اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم
 ثلاثا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرول على شيء من فضل الله وإن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال تعالى (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) وقالت الرسل لقومهم (إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) وقال تعالى (وقالوا لو أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أظنهم يقتلونهم أو يسحقون أليست منكم قوم ناشئون يؤمنون بربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات) الآية وفي حديث مثل المؤمنين واليهود والنصارى قال تعالى لأهل الكتاب هل ظلمتكم من حقكم من شيء قالوا لا قال فهو فضلى أوتيته من أشاء وقال تعالى (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله علما) أى يعلم أين يضع فضله ومن يصاح له ممن لا يصاح بل يمنعه غير أهله ولا يضعه عند غير أهله وهذا كثير في القرآن يذكر أن تخصيصه هو فضله ورحمته فلو سألوا بين الخلائق لم يعرف قدر فضله ونعمته ورحمته فهذا بعض ما في تخصيصه من الحكمة وفي كتاب الزهد للإمام أحمد أن موسى قال يارب هلا سويت بين عبادك قال لى أحببت أن أشكر فواضع النقص ومواقع النقص التي يقدح بها نفاة الحكمة هي من أدب شيء على كل حكمته سبحانه ووثقه بفضل مواضعه وحمله عند أهله الذين هم أحق به وأولى من غيرهم وهو الذي جعلهم كذلك بحكمته وعلمه وعزته ومملكه فتبارك الله رب العالمين وأحكم الحاكمين ولا يجب بل لا يمكن المشاركة في حكمته بل ما حصل من الخلائق كلهم من العلم بها كنقطة عصفور في البحر المحيط وأى نقص في دوام حكمته شيئا بعد شيء كما تدوم إرادته وكلامه وأفعاله وإحسانه وجوده وإنعامه وهل الكمال إلا في هذا التسلسل فإذا نقر النفاة منه أنفروهم أن يقال لم ينزل ولا يزال حيا عالما قديرا حكما متكاملا محسنا جوادا مملكا موصوفا بكل كل غنيا عن كل ما سواه لا تنفذ كلماته ولا تنهض حكمته ولا تعجز قدرته ولا يبدد ملكه ولا تنقطع إرادته ومشيتته بل لم ينزل ولا يزال له الخلق والأمر والحكمة والحكم وهل النقص إلا سلب ذلك عنه والله الموفق بفضله وإعانه الجواب السادس أن الرب تبارك وتعالى إذا خلق شيئا فلا بد من وجود لوازمه ولا بد من عدم أضرده فوجود المازوم بدون لازمه محال ووجود الضد مع ضده ممتنع والمحال الممتنع ليس بشيء ولا يصور العقل وجوده في الخارج وإذا كان هذا التسلسل الجائر من لوازم خلقه وحكمته لم يكن في القول محذور بل كان المحذور في نفيه توضيحه الجواب السابع أنه لم يبق دليل عقلى ولا سمعى على امتناع دوام أفعال الرب في الماضي والمستقبل أصلا وكل أدلة النفاة من أولها إلى آخرها باطلة وقد كفى مؤنة إبطالها الرازى والآمدى في أكثر كتبهما وغيرهما وأما اثبات الحكمة فقد قام على صحة العقل والسمع والفضرة وسائر أنواع الأدلة مما تقدمت الإشارة إلى بعض ذلك

ذلك فكيف يقدح في هذا المعلوم الصحيح بذلك الذي لم يرقم على صحته دليلاً البتة الجواب
 الثامن أن التسلسل إما أن يكون ممكناً أو ممتهناً فإن كان ممكناً بطل استدلالكم وإن كان ممتهناً أمكن
 أن يقال في دفعه تنهى المرادات إلى مراد لنفسه لا لغيره وينقطع التسلسل الجواب التاسع أن يقال
 ما المانع أن تكون الفاعلية معللة بملة قديمة قولكم يلزم من قدمها قدم المعلول ينتقض عليكم بالإرادة
 فإنها قديمة ولم يلزم من قدمها قدم المراد فإن قلتم الإرادة القديمة تعلق بالمراد الحادث في وقت
 حدوثه واقتضت وجوده حينئذ فهلا قلتم إن الحكمة القديمة تعلق بالمراد وقت حدوثه كما قلتم في
 الإرادة فإن قلتم شأن الإرادة التخصيص قيل لكم وكذلك الحكمة شأنها تخصيص الشيء بزمانه
 ومكانه وصفته فالتخصيص مصدره الحكمة والإرادة والعلم والقدرة فإن لزم من قدم الحكمة قدم
 الفعل لزم من قدم الإرادة قدمه وإن لم يلزم ذلك لم يلزم هذا الجواب العاشر أن يقال لولم يكن فعله
 لحكمة وغاية مطلوبة لم يكن مريداً فإن المريد لا يعقل كونه مريداً إلا إذا كان يريد لغرض وحكمة فإذا
 انتفت الحكمة والغرض انتفت الإرادة ويلزم من انتفاء الإرادة أن يكون موجبا بالذات وهو علة نامية
 في الازل لمعلوله فيلزم أن يقارنه جميع معلوله ولا يتأخر فيلزم من ذلك قدم الحوادث المشهودة وإنما
 لزم ذلك من انتفاء الحكمة والغرض المستلزما لنفي الإرادة المستلزما للإيمان الذاتي المستلزم لقدم
 الحوادث وتقرير هذا وبسطه في غير هذا الموضع

فصل قال نفاة الحكمة جميع الأغراض يرجع حاصلها إلى شيتين تحصيل اللذة والسرور
 ودفع الألم والحزن والغم والله سبحانه قادر على تحصيل هذين المطلوبين ابتداءً من غير شيء من
 الوسائط ومن كان قادراً على تحصيل المطلوب ابتداءً بغير واسطة كان توسله إلى تحصيله بالوسائط
 عبثاً وهو على الله محال قال أصحاب الحكمة عن هذه الشبهة أجوبة الجواب الأول أن يقال لا ريب
 أن الله على كل شيء قدير لكن لا يلزم إذا كان الشيء مقدوراً ممكناً أن تكون الحكمة المطلوبة لوجوده
 يمكن تحصيلها مع عدمه فإن الموقوف على الشيء يمتنع حصوله بدون ما يمتنع حصول الآين بكونه ابنها
 بدون الأب فإن وجود المازوم بدون لازمه محال والجمع بين الضدين محال ولا يقال فيلزم العجز
 لأن المحال ليس بشيء فلا تتعاقب القدرة والله على كل شيء قدير فلا يخرج ممكن عن قدرته البتة
 * الجواب الثاني أن دعوى كون توسط أحد الأمور إذا كان شرطاً أو سبباً له عبث دعوى كاذبة
 باطلة فإن العبث هو الذي لا فائدة فيه وأما توسط الشرط أو السبب أو المادة التي يحدث فيها ما يحدثه
 فليس بعبث توضيحه * الجواب الثالث أن حصول الأعراض والصفات التي يحدثها الله سبحانه في
 موادها شروط لحصول تلك المواد ولا يتصور وجودها بدونها فتوسطها أمر ضروري لا بد منه
 فينقلب عليكم دليلكم ونقول هل يقدر سبحانه على إيجاد تلك الحوادث بدون توسط موادها
 الحاملة لها أولاً لا يمكن فإن قلتم يمكن ذلك كان توسلها عبثاً وإن قلتم لا يقدر كان تعجزاً فإن قلتم هذا
 فرض مستحيل والمحال ليس بشيء قيل صدقتم وهذا جوابنا بعينه * الجواب الرابع أن يقال إذا
 كان في خالق تلك الوسائط حكم أخرى تحصل بخلقها للفاعل وفي خلقها مصالح ومنافع لتلك الوسائط
 لم يكن توسطها عبثاً ولم تكن الحكمة حاصلة بعدمها كما أنه سبحانه إذا جعل رزق بعض خلقه في
 البهارات مثلاً فاقضى ذلك أن تخلق الصانع إلى من يحتاج فينتفع هؤلاء بالصانع وهؤلاء باليمن

كان في ذلك مصالحة مؤلاء وهؤلاء وإذا تأملت الوجود رأيت أنه قائما بذلك شاهدا على منكري الحكمة فكم لله سبحانه في أحداث تلك الوسائط من حكم ومصالح ومنافع للعباد لو بطلت تلك الوسائط لفاتت تلك الحكم والمصالح * الجواب الخامس قولك يلزم العيب وهو على الله محال فيقال ان كان العيب عليه محالا لزم أن لا يفعل ولا يأمر الا لمصلحة وحكمة فبطل قولك بقولك وان لم يكن العيب عليه محالا بطلت هذه الحجة فيتحقق بطلانها على التقديرين * الجواب السادس أن يقال ما المنافع أن يفصل سبحانه أشياء معللة وأشياء غير معللة بل مرادة لذاتها وإذا جاز هذا جاز أن يقال ان هذه الوسائط غير معللة ولا يمكنك في هذا القم الا بان تقول ان شيئا من أفعاله غير معال البتة وأنت إنما نفيت هذا بازوم العيب في توسط تلك الامور ولا يلزم من انتفاء التعليل في بعض الافعال انتفاؤه في الجميع فانه لا يجب أن يكون كل شيء معللة فانت نفيت جواز التعليل وغاية هذه الحجة لو سمحت أن تدل على أنه لا يجب في كل شيء أن يكون معللة فلم يثبت الحكم والدليل وهذا كما يقول الفقهاء مع قولهم بالتعليل ان من الاحكام ما يفيد غير معلل فهلا قلت في الخلق كقولهم في الامر وهذا انما هو بطريق الانزام والافالحي ان جميع أفعاله وشرعه لها حكم وغايت لاجلها شرع وفعل وان لم يعلمها الخلق على التفصيل فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها * الجواب السادس ان غاية هذه الشبهة أن يكون سبحانه قادرا على تحصيل تلك الحكم بدون تلك الوسائط كما هو قادر على تخصيصها بها وإذا كان الامر ان مقدور ان له لم يكن العدول عن أحد المقدورين الى الآخر عبثا الا اذا كان المقدور الآخر مساويا لهذا من كل وجه ولا يمكن عاقلا أن يقول أن تعطيل تلك الوسائط وعدمها مساو من كل وجه لوجودها وهذا من أعظم البهت وأبطل الباطل وهو يتضمن القدح في الحس والعقل والشرع كما هو قدح في الحكمة فان من جعل وجود الرسل وعدمهم سواء ووجود الشمس والقمر والنجوم والمطر والنبات والحيوان وعدمها سواء ووجود هذه الوسائط جميعها وعدمها سواء فلم يدع للمكابرة موضعا * الجواب السابع قولك جميع الأغراض يرجع حاصلها الى شيئين تحصيل اللذة ودفع الهم والحزن أتريد به الغرض الذي يفعل لاجلها الحيوان أو الحكمة التي يفعل الله سبحانه لاجلها أم تريد به ما هو أعم من ذلك فان أردت الاول لم تفدك شيئا وان أردت الثاني أو الثالث كانت دعوى مجردة لا يبرهان عليها فان حكمة الرب تعالى فوق تحصيل اللذة ودفع الهم والحزن فانه يتعالى عن ذلك بل ليس كمثل حكمته شيء كما أنه موصوف بالارادة وليست كإرادة الحيوان فان الحيوان يريد ما يريد له لينجلب له منفعة أو يدفع به عنه مضرة وكذلك غضبه ليس مشابها لغضب خلقه فان غضب المخلوق هو غلبان دم قلبه طلبا للانتقام والله يتعالى عن ذلك وكذلك سائر صفاته فكما أنه ليس كمثل شيء في إرادته ورضاه وغضبه ورجيته وسائر صفاته فهكذا حكمته سبحانه لا تماثل حكمة المخلوقين بل هي أجل وأعلى من أن يقال أنها تحصيل لذة أو دفع حزن فالمخلوق لتقصه يحتاج أن يفعل ذلك لان مصالحه لا تتم الا به والله سبحانه غني بذاته عن كل ما سواه لا يستفيد من خلقه كالا بل خلقهم يستفيدون كلهم منه * الجواب الثامن أن يقال قد دل لوجي مع القل على أنه سبحانه يحب ويغضر أما الوحي فالقرآن مملوء من ذلك وأما القل فانه شاهد في العالم من اكرام أوليائه وأهل طاعته واهانة أعدائه وأهل معصيته شاهد لمحبه هؤلاء ورضاه

عنهم وبغضه لهؤلاء وسخطه عليهم ومعلوم قطعا ان من يحب ويبغض أكل حجة وبغض وهو قادر على تحصيل محابه فان حكمته فيما يفعله ويتركه أتم حكمة وأكملها فهو يفعل ما يفعله لانه يوصل الى محابه ويترك ما يترك لانه لا يجبه واذا فعل ما يكرهه لم يفعله الا لافضائه الى ما يحب وان كان مكروها في نفسه فان أردت باللذة والسرور والهضم والحزن الحب والبغض فالرب تعالى يحب ويبغض لم يازم من كونه يفعل لحكمته ان يتصف بذلك * الجواب التاسع انه سبحانه اذا كان قادرا على تحصيل ذلك بدون الوسائط وهو قادر على تحصيله بها كان فعل النوعين أكمل وأبلغ في القدرة وأعظم في ملكه وربوبيته من كونه لا يفعل الا باحد النوعين والرب تعالى تنوع أفعاله لكمال قدرته وحكمته وربوبيته فهو سبحانه قادر على تحصيل تلك الحكمة بواسطة احداث مخلوق منفصل بدون احداثه بل بما يقوم به من أفعاله اللازمة وكلماته وثنائه على نفسه وحمده لنفسه فمحبوبه يحصل بهذا وهذا وذلك أكمل ممن لا يحصل محبوبه الا باحد النوعين * الجواب العاشر ان الرب سبحانه كامل في أوصافه وأسمائه وأفعاله فلا بد من ظهور آثارها في العالم فانه محسن ويستجيب وجود الاحسان بدون من يحسن اليه وزراق فلا بد من وجود من يرزقه وغفار وحام وجواد ولطيف بعباده ومنان ووهاب وقابض وباسط وخافض ورافع ومعز وهذل وهذه الاسماء تقتضي متعلقات تعاق بها وآثارا تتحقق بها فلم يكن بد من وجود متعلقاتها والآل تعطلت تلك الاوصاف وبطلت تلك الاسماء فتوسط تلك الآثار لانه في تحقق معاني تلك الاسماء والصفات فكيف يقال انه عبث لا فائدة فيه وبالله التوفيق

فصل قال نفاة الحكمة لو وجب أن يكون خلقه وأمره معللا بحكمة وغرض لكن خلق الله العالم في وقت معين دون ما قبله ودون ما بعده معللا برعاية غرض ومصلحة ثم تلك المصلحة والغرض اما أن يقال كان حاصله قبل ذلك الوقت أو لم يكن حاصله قبله فان كان ما لا جلوه أوجد الله العالم في ذلك الوقت حاصله قبل أن أوجده فيازم أن يقال انه كان موجدا له قبل ان لم يكن موجدا له وذلك محال وان قلنا ان ذلك الغرض والمصلحة لم يكن حاصله قبل ذلك الوقت وانما حدث في ذلك الوقت فنقول حصول ذلك الغرض في ذلك الوقت اما أن يكون مفتقرا الى المحدث أو لا يستقر فان لم يفتقر فقد حدث الشيء لاعن موجود ومحدث وهو محال وان افتقر الى محدث فان افتقر تخصص احداث ذلك الغرض بذلك الوقت الى غرض آخر عاد التقسيم الاول فيه ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى رعاية غرض آخر فثبت تكون موجدية الله سبحانه وخالفته غنية عن الاغراض والمصالح وهذا هو المطلوب قالوا وهذه الحجة كما أنها قائمة في اختصاص العالم بذلك الوقت المعين فهي قائمة في اختصاص كل حادث من الحوادث بوقته المعين ومليخصها ان احداث الحادث في وقته ان كان لغرض فان كان ذلك الغرض حاصله قبله لزم حدوثه قبل حدوثه والا فتقرر الى الاحداث فاحداثه ان كان لغرض تسلسل والآن ثبت المطلوب قال أهل الحكمة هذه الحجة بعينها مذكورة في ضمن الحجة الثانية التي تقدمت وكانكم يعجبكم التشيع بكرة الباطل وجميع ما أجنبناكم به هناك فهو الجواب ههنا بعينه فغاية هذا انه تسلسل في الآثار لافي المؤثرات وتسلسل في الحوادث المستقبلية وذلك جئت بل واجب باتفاق المسلمين سوى قول جهل والاعلاف وغاية الامر أن يكون في الحوادث

ما يراد لنفسه وفيها ما يراد لغيره والحكمة المطلوبة لنفسها لا تنفقر الى أخرى تراد لاجلها وان هذا الدليل او حجت مقدماته وهيئات قائما يدل على ان أفعاله تعالى لا يجب تعليلها ولا يلزم من ذلك أن لا يجوز تعليلها ففي الوجوب شيء وفي الجواز شيء فهب أنا سلمنا الاول فاين دليل الثاني وغايتها أنها تدل على عدم تعليل بعض الحوادث لاعلى عدم تعليل جميعها وبالجملة فما تقدم هناك مغزاها عن الاطالة في الاجوبة وممر المسئلة ان دوام فاعليته في المستقبل متفق عليه والسالف على دوامها في الماضي وانما خالف في ذلك كثير من أهل الكلام

(فصل) قال نفاة الحكمة قد قام الدليل على أنه سبحانه خالق كل شيء فأي حكمة أو مصلحة في خلق الكفر والمنسوق والعصيان وأي حكمة في خلق من علم أنه يكفر ويفسق ويظلم ويفسد الدنيا والدين وأي حكمة في خلق كثير من الجمادات التي وجودها وعدمها سواء وكذلك كثير من الاشجار والنبات والمعادن المعطاة والحيوانات المهمة بل العادية المؤذية وأي حكمة في خلق السموم والاشياء المضرة وأي حكمة في خلق ابليس والشياطين وان كان في خلقهم حكمة فأي حكمة في بقائه الى آخر الدهر وامانة الرسل والانبياء وأي حكمة في اخراج آدم وحواء من الجنة وتعريض الذرية لهذا البلاء العظيم وقد أمكن أن يكونوا في أعظم العافية وأي حكمة في ايلام الحيوانات وان كان في ايلام المكافئين منها حكمة فما الحكمة في ايلام غير المكلف كالبهائم والاطفال والمجانين وأي حكمة له في خلقه خلقا يعذبهم بأنواع العذاب الدائم الذي لا ينقطع وأي حكمة في تسليط أعدائه على أوليائه يسومونهم سوء العذاب قتلا وأمبرا وعقوبة واستعبادا وأي حكمة في تكليف الثقلين وتعريضهما بالتكليف لأنواع المشاق والعذاب قالوا وفهم والعقلاء نعلم علما ضروريا ان خلود أهل النار فيها فعل الله ونعلم ضرورة أنه لا فائدة في ذلك تعود اليه ولا الى المعذبين ولا الى غيرهم قالوا ويكفي في ذلك مناظرة الأشعرى لابي هاشم ٣ الجبائي حين سأله عن ثلاثة اخوة مات أحدهم مسلما قبل البلوغ وبلغ الآخران فمات أحدهما مسلما والآخر كافرا فاجتمعوا عند رب العالمين فبلغ المسلم البالغ المرتبة العلية بعمله واسلامه فقال أخوه يارب هلا رفعتني الى منزلة أخي المسلم فقال انه عمل أعمالا لم تعملها فقال يارب فهلا أحييتني حتى أعمل مثل عمله قال علمت ان موتك صغيرا خير لك اذ لو بلغت لكفرت فضاح الاخ الثالث من اطباق الجحيم وقال يارب فهلا أمتني صغيرا قبل البلوغ كما فعلت بأخي فما جوابه قال فانقطع الشيخ ولم يذكر جوابا قال نفاة الحكمة وبهذا قاطع في المسئلة لا غبار عليه وقال تعالى (يعذب من يشاء ويرحم من يشاء) وقال (لله في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولا يسئل عما يفعل) فرد الامر الى محض مشيئته وأخبر ان صدور الاشياء كلها عنها وقالوا وأصل ضلال الخلق هو طاب تعليل أفعال الرب كما قال شيخ الاسلام في تأنيته

وأصل ضلال الخلق من كل فرقة * هو الخوض في فعل الاله بعلة

فتهم لمسا طابوا علة أفعاله فمعجزهم العلم بها افرقوا بعد ذلك فطائفة ردت الامر الى الطبيعة والافلاك التزمت مكاررة الحس والعقل وقالوا ان خلود أهل النار في النار أنفع لهم وأصلح

٣ الذي في كتب الكلام ان المناظرة كانت بين أبي الحسن وشيخه أبي علي الجبائي

من كونهم في الجنة وان ابقاء ابليس يقوى الحلق ويضاهيهم أنفع لهم من اماتته وان اماتة الانبياء أصالح للامم من ابقائهم بينهم وان تعذيب الاطفال خير لهم من رحمتهم الى غير ذلك من المحالات التي قادهم اليها الخوض في تعليل أفعال من لا يستل عسما يفعل فلذلك قلنا ان الصواب القول بعدم التعليل وتخلصنا من الجائل والأشراك التي وقعت فيها قال أهل الحكمة ليست هذه الاسئلة والاعتراضات التي قد جئتم بها في حكمة أحكام الحاكمين بأقوى من الاسئلة والاعتراضات التي قدح بها أهل الجدل في وجوده سبحانه وقد أقاموا أربعين شبهة تنفي وجوده وكذلك اعتراضات المكذبين لرسله وقد حكيمتم أتم عنهم ثمانين اعتراضا وكذلك الاعتراضات التي قدح بها المعطلة في اثبات صفات كماله قد علمت شأنها وكبرها وكذلك الاعتراضات التي نفى بها الجهمية علوه على خلقه واستواءه على عرشه وتكلمه بكتبه وتكليمه لعباده وقد علمت الاعتراضات التي اعترض بها أهل الفلسفة على كونه خالقا للعالم في ستة أيام وعلى كونه يقيم الناس من قبورهم ويبعثهم الى دار السعادة أو الشقاء ويبدل هذا العالم ويأتي بغيره واعتراضات هؤلاء وأسئلتهم أضعاف اعتراضات نفاة الحكمة وغايات أفعاله المقصودة وكذلك اعتراضات نفاة القدر وأسئلتهم الى غير ذلك وقد اقتضت حكمة أحكام الحاكمين أن أقام في هذا العالم لكل حق جاحدا ولكل صواب معاندا كما أقام لكل نعمة حاسدا ولكل شر رائدا وهذا من تمام حكمته الباهرة وقدرته القاهرة ليم عليه كلمته وينفذ فيهم مشيئته ويظهر فيهم حكمته ويقضي بينهم بحكمه ويفاضل بينهم بعلمه ويظهر فيهم آثار صفاته العليا وأسمائه الحسنى ويبين لأولياته وأعدائه يوم القيامة انه لا يخلل حكمته ولم يخلق خلقه عبثا ولا يتركهم سدا وانه لم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلا وان له الحمد التام الكامل على جميع ما خلقه وقدره وقضاه وعلى ما أمر به ونهى عنه وعلى ثوابه وعقابه وانه لم يضع من ذلك شيئا الا في محله الذي لا يابق به سواه قال تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) وإذا تبين لأهل الموقف ونفذ فيهم قضاء الفصل وحكمه العدل أطلق اليكون أجمعه بحمده كما قال تعالى (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) وجواب هذه الاسئلة من وجوه أحدها أن الحكمة إنما تتعلق بالحدوث والوجود والكفر والشروع وأنواع المعاصي راجعة الى مخالفة نهي الله ورسوله وترك ما أمر به وليس ذلك من متعلق الابدان في شيء ونحن إنما التزمنا ان ما فعله الله وأوجده فله فيه حكمة وغاية مطلوبة وأما ما تركه سبحانه وفعله فانه وان كان إنما تركه لحكمة في ذلك فلم يدخل في كلامنا فلا يرد علينا وقد قيل ان الشر ليس اليه بوجه فانه عدم الخير وأسبابه والعدم ليس بشيء كاسمه فإذا قلنا ان أفعال الرب تعالى واقعة بحكمة وغاية محدودة فترد علينا تركه بوضعه الجواب الثاني وهو انه سبحانه قد يترك ما لو خلقه لكان في خلقه له حكمة فيتركه لعدم محبته لوجوده أو لكون وجوده يضاد ما هو أحب أو لاستلزام وجوده فوات محبوب له آخر وعلى هذا فتكون حكمته في عدم خلقه أرجح من حكمته في خلقه واجمع بين الضدين مستحيل فرجح سبحانه أعلى الحكمتين بتفويت أدناها وهذا غاية الحكمة نطقه وأمره مبنى على تحصيل المصالح الخالصة أو انزاجية بتفويت المرجوحة التي لا يمكن الجمع بينها وبين تلك الزاجحة وعلى دفع المفاسد

الحالصة أو الراجحة وان وجدت المقاسد المرجح حالي لا يمكن الجمع بين عدمها وعدم تلك الراجحة وخلاف هذا هو خلاف الحكمة والصواب الجواب الثالث أن يقال غاية ذلك انتفاء الحكمة في هذا النوع من المقصورات فيلزم من ذلك انتفاؤها في جميع خلقه وحكمه فبأن هذا النوع لا حكمة فيه فمن أين يستلزم ذلك نفى الحكمة والغرض في كل شيء كيف وفيه من الحكم والغايات المحمود ما هو معلوم لاهل البصائر الراسخين في العلم كما سننبه على ذلك منه ان شاء الله * الجواب الرابع انما لم ندع حكمة يجب أو يمكن اطلاع الخالق على تفاسيها فان حكمة الله أعظم وأجل من ذلك فالمانع من اشتغالها ما ذكرتم من الصور وغيرها على الحكم حجة ينفرد الله بعلمها كما قال للعلائكة وقد سألوه عن ذلك اني أعلم ما لا تعلمون فمن يقول يلزوم الحكمة لأفعاله وأحكامه مطلقا لا يوجب مشاركة خلقه له في العلم بها * الجواب الخامس ان الله سبحانه ليس كمثل شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وله في جميع ما ذكرتم وغيره حكمة ليست من جنس الحكمة التي للمخلوقين كما ان فعله ليس بمماثلا لفعله ولا قدرته وارادته ومشيته ومحبه ورضاه وغضبه مماثلا لصفات المخلوقين * الجواب السادس ان الحكمة تابعة للعلم والقدرة فمن كان أعلم وأقدر كانت أفعاله أحكم وأكمل والرب منفرد بكمال العلم والقدرة فحكمته بحسب علمه وقدرته كما تقدم تقريره فحكمته متعلقة بكل ما يتعلق به علمه وقدرته * الجواب السابع ان الأدلة القاطعة قد قامت على أنه حكيم في أفعاله وأحكامه فيجب القول بتوجهها وعدم العلم بحكمته في الصور المذكورة لا يكون مسوغا لخالفه تلك الأدلة القاطعة لاسيما وعدم العلم بالشيء لا يستلزم العلم بعدمه * الجواب الثامن ان كماله المقدس يمنع خلو هذه الصور التي تقصيت عن الحكمة وكذا أيضا أي اطلاع خلقه على جميع حكمته فحكمته تمنع اطلاع خلقه على جميع حكمته بل الواحد منا لو اطاع غيره على جميع شأنه وأمره عد سفيها جاهلا وشأن الرب أعظم من أن يطالع كل واحد من خلقه على تفصيل حكمته * الجواب التاسع انكم اما أن تعترفوا بأن له حكمة في شيء من خلقه وأمره أو تنكروا أن يكون له في شيء من خلقه وأمره حكمة فان أنكرتم ذلك وما هو من الظالمين يبعد كذبهم جميع كتب الله ورسمه والعقل والفطرة والحس وكذبتم عقولكم قبل تكذيب العقلاء فان جحد حكمة الله الباهرة في خلقه وأمره بمنزلة جحد الشمس والقمر والليل والنهار وغير مستنكر لكثير من الطوائف أهل الكلام المتكبرة في جحد الضروريات وان أقرتم بحكمته في بعض خلقه وأمره قيل انكم قائلين أولي به وجود تلك الحكمة أم عدمها فان قاتم عدمها أولى من وجودها كان هذا غاية الكذب والبهت والحال وان قاتم وجودها أكمل قيل فهل هو قادر على تحصيلها في جميع خلقه وأحكامه أم غير قادر فان قاتم غير قادر جثم بالعظيمة في العقل والدين وانسلختم من عقولكم وأذهنتكم وان قاتم بل هو قادر على ذلك قيل فاذا كان قادرا على شيء وهو كمال في نفسه ووجوده خير من عدمه وهو أولى به فكيف يجوز نفيه عنه فان قاتم انما نقينا لاننا لم نطلع على حقيقته قبل صدقكم والله سائلكم في جميع ما تنفرونه عن الله انما مستندكم في نفيه عدم الاطلاع على حقيقته ولم تكتفوا بقبول قول الرسل فصرتم الى النفي * الجواب العاشر ان العقلاء قاطبة متفقون على ان الفاعل اذا فعل أفعالا ظهرت فيها حكمته ووقفت على أمم الوجوه ووقوفها بالمصالح المقصود بها ثم اذا رأوا أفعاله قد تكررت كذلك ثم جاءهم من أفعاله ما لا يعلمون وجه حكمته فيه لم يسمعهم غير التسليم

لما عرفوا من حكمته واستقر في عقولهم منها وردوا منها ما جهلوه الى محكم ما علموه هكذا نجد أرباب كل صناعة مع استنادهم حتى ان النفاة يسلكون هذا المسلك بعينه مع أئمتهم وشيوخهم فإذا جاءهم اشكال على قواعد أئمتهم ومذاهبهم قالوا هم أعلم منا وهم فوقنا في كل علم ومعرفة وحكمة ونحن معهم كالصبي مع معلمه وأستاذه فهلا سلكوا هذا السبيل مع ربهم وخالقهم الذي بهرت حكمته العقول وكان نسبتها الى حكمته أولى من نسبة عين الحفاش الى جرم الشمس ولو أن العالم الفاضل المبرز في علوم كثيرة أعرض على من لا يشاركه في صنعه ولا هو عن أهلها وقدر في أوضاعها لخرج عن موجب العقل والعلم وعد ذلك نقضا وسفها فكيف بأحكام الحاكمين وأعلم العالمين وأقدر القادرين * الجواب الحادي عشر ان الحكمة انما تتم بحقائق المتضادات والمتقابلات كالليل والنهار والعلو والسفل والطيب والخبيث والخفيف والثقيل والحلو والمر والبرد والدم والحدة والحياة والموت والباء والدواء تخلق هذه المتقابلات هو محل ظهور الحكمة الباهرة ومحل ظهور القدرة القاهرة والمشيئة النافذة والملك الكامل التام فتوهم تعطيل خلق هذه المتضادات تعطيل مقتضيات تلك الصفات وأحكامها وآثارها وذلك عين المحل فان لكل صفة من الصفات العليا حكما ومقتضيات وآثارا هو مظهر كمالها وان كانت كاملة في نفسها لكن ظهور آثارها وأحكامها من كمالها فلا يجوز تعطيلها فان صفة القادر تستدعي مقدورا وصفة الخالق تستدعي مخلوقا وصفة الوهاب ترازن الماعطى المانع انصار النافع المقدم المؤخر المعز المذل العفو الرؤف تستدعي آثارها وأحكامها فتوهم تعطيل تلك الصفات عن المخلوق المرزوق المغفور له المرحوم المغفور عنه لم يذهب كمالها وكانت معطلة عن مقتضياتها وموجباتها فلو كان الخلق كلهم مطيعون عابدون حامدون تعطل أثر كثير من الصفات العلى والاسماء الحسنى وكيف كان يظهر أثر صفة العفو والمغفرة والصفح والتجاوز والانتقم والعز والقهر والعدل والحكمة التى تنزل الاشياء منازلها وتضعها مواضعها فلو كان الخلق كلهم أمة واحدة نمت أحكامهم والآيات والعبر والعيال المحموده في خالقهم على هذا الوجه وفات كان الملك والشرف فان الملك اذا اقتصر تصرفه على مقدور واحد من مقدوراته فلما أن يكون عاجزا عن غيره فيتركه عاجزا أو جهلا بما في تصرفه في غيره من المصلحة فيتركه جهلا وأما أنذر المدين وعلم العالمين وأحكام الحاكمين فتصرفه في مملكته لا يقتضي على مقدور واحد لان ذلك نفس في نفسه فلكمال كل الكمال في العطاء والمنع والخفض والرفع والثواب والعقاب والأكرام والافتخار والاعزاز والاذلال والتقديم والتأخير والضر والنفع وتخصيص هذا على هذا والشار هذا على هذا ولو فعل هذا كله بنوع واحد مماثل الافراد لكان ذلك منافيا لحكمته وحكمته تباين كل الابهاء انه لا يفرق بين متماثلين ولا يسوى بين مختلفين وقد عاب على من يفعل ذلك وأنكر على من نسبة اليه والامر أن يملوء من عيبه على من يفعل ذلك فكيف يجعل له العبيد مايكرهون ويضربون له مثل السوء وقد فطر الله عباده على انكار ذلك من بعضهم على بعض وطنهم على من ينفعه وكيف يعيب الرب سبحانه من عباده شيئا ويتخلف به وهو سبحانه انما عابه لانه نقص فهو أولى أن يتنزه عنه وبذلك لا بد من ظهور آثار الاسماء والصفات ولا يمكن ظهور آثارها الا في المتقابلات والمتضادات لما يكن في الحكمة بدم من إيجادها اذ لو فقدت لتعطلت الاحكام تلك الصفات وهو محل بوضحة الوجه الثاني عشر ان من أسمائه الاسماء المزدوجة

كلعز المذل والحافض الرافع والقابض الباسط والمعطي المانع ومن صفاته الصفات المتقابلة كالرضا والسخط والحب والبغض والعفو والانتقام وهذه صفات كمال والالم يتصف بها ولم يتسم باسمائها وإذا كانت صفات كمال فاما أن يتعطل مقتضاها وموجبها وذلك يستلزم تعطيلها في نفسها واما أن تتعلق بغير محالها الذي يابق بأحكامها وذلك نقص وعيب يتعالى عنه فيتعين تعلقاتها بمحالها التي تليق بها وهذا وحده كاف في الجواب لمن كان له فقه في باب الاسماء والصفات ولا غيره. يغيره يوضحه الوجه الثالث عشر ان من أسمائه الملك ومعنى الملك الحقيقي ثابت له سبحانه بكل وجه وهذه الصفة تستلزم سائر صفات الكمال اذ من المحال ثبوت الملك الحقيقي اتمام لمن ليس له حياة ولا قدرة ولا ارادة ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا فعل اختياري يقوم به وكيف يوصف بالملك من لا يأمر ولا ينهى ولا يشب ولا يعاقب ولا يعطي ولا يمنع ولا يعز ويذل ويهين ويكرم وينعم وينقم ويخفف ويرفع ويرسل الرسل الى أقطار مملكته ويتقدم الى عبيده بأوامره ونواهيه فأى ملك في الحقيقة لمن عدم ذلك وهذا يبين ان المعطيين لأسمائه وصفاته جعلوا أماليكه أكمل منه ويأتى أحدهم أن يقال في أميره ومملكه ما يقوله هو في ربه فصفة ملكية الحق مستلزمة لوجود مالا يتم التصرف الا به والكل منه سبحانه فلم يتوقف كمال ملكه على غيره فان كل ماسواه مسند اليه متوقف في وجوده على مشيئته وحقه يوضحه الوجه الرابع عشر ان كمال ملكه بان يكون مقارنا بحمده فله الملك وله الحمد والناس في هذا المقام ثلاث فرق فالرسل وأتباعهم أثبتوا له الملك والحمد وهذا مذهب من أثبت له القدر والحكمة وحقائق الاسماء والصفات ونزهه عن النقائص ومشابهة المخلوقات ويوحشك في هذا المقام جميع الطوائف غير أهل السنة الذين لم يتجزوا الى نخلة ولا مقالة ولا متبوع من أهل الكلام الفرقة الثانية الذين أثبتوا له الملك وعطوا حقيقة الحمد وهم الجبيرة نفاة الحكمة والتعليل القائلين بأنه يجوز عليه كل ممكن ولا يفرغ عن فعل قبيح بل كل ممكن فانه لا يقيح منه وانما القبيح المستحيل لذاته كاجتماع بين التقيضين فيجوز عليه تعذيب ملائكته وأوليائه ورساله وأهل طاعته واكرام ابليس وجنوده وجعلهم فوق أوليائه في النعم المقيم أبدا ولا سبيل لنا الى العلم باستحالة ذلك الا من نفى الخلف في خبره فقط فيجوز أن يأمر بمشيئته ومشية أنبيائه والسجود للاصنام وبالكذب والفجور وسفك ونهب الاموال ونهى عن البر والصدق والاحسان والعفاف ولا فرق في نفس الامر بين ما أمر به ونهى عنه الا التحكم بمحض المشيئة وانه أمر بهذا ونهى عن هذا من غير أن يكون فيها أمر به صفة حسن تقتضى محبة والامر به ولا فيما نهى عنه صفة قبح تقتضى كراهته والنهى عنه فهو لاء عطوا حمده في الحقيقة وأثبتوا له ملكا بالاحمد مع أنهم في الحقيقة لم يثبتوا له ملكا فانهم جعلوه معطلا في الازل والابد لا يقوم به فعل البتة وكثير منهم عطله عن صفات الكمال التي لا يتحقق كونه ملكا وربا وإلها الا بها فلا ملك أثبتوا ولا حمد الفرقة الثالثة أثبتوا له نوعا من الحمد وعطوا كمال ملكه وهم القدرية الذين أثبتوا نوعا من الحكمة ونفوا لاجلها كمال قدرته فحافظوا على نوع من الحمد عطوا له كمال الملك وفي الحقيقة لم يثبتوا لاهذا ولا هذا فان الحكمة التي أثبتوها جعلوها راجعة الى المخلوق لا يعود اليه سبحانه حكمها والملك الذي أثبتوه فانهم في الحقيقة انما قرروا نفيه لنفى قيام الصفات التي لا يكون ملكا حقا الا بها ونفى قيام الافعال

الاختيارية فلم يقيم به عندهم وصف ولا فعل ولا له ارادة ولا كلام ولا سمع ولا بصر ولا فعل ولا له حب ولا بغض معطل عن حقيقة الملك والحمد والمقصود ان عموم ملكه يستلزم اثبات القدر وأن لا يكون في ملكه شيء بغير مشيئته فإلله أكبر من ذلك وأجل وعموم حمده يستلزم أن لا يكون في خلقه وأمره مالا حكمة فيه ولا غاية محمودة يفعل لاجلها ويأمر لاجلها فالله أكبر وأجل من ذلك يوضحه الوجه الخامس عشر ان مجرد الفعل من غير قصد ولا حكمة ولا مصلحة يقصده الفاعل لاجلها لا يكون متعلقا بالحمد فلا يحمد عليه حتى لو حصلت به مصلحة من غير قصد الفاعل لحصولها لم يستحق الحمد عليها كما تقدم تقريره بل الذي يقصد الفعل لمصلحة وحكمة وغاية محمودة وهو عاجز عن تنفيذ مراده أحق بالحمد من قادر لا يفعل حكمة ولا مصلحة ولا يقصد الاحسان هذا المستقر في فطر الخلق والرب سبحانه حمده قبل ملاء السموات والارض وما بينهما وما بعد ذلك فلا العالم العلوي والسفلي والدنيا والآخرة ووسع حمده ما وسع علمه فله الحمد التام على جميع خلقه ولا حكم يحكم الا بحمده ولا قامت السموات والارض الا بحمده ولا يتحول شيء في العالم العلوي والسفلي من حال الى حال الا بحمده ولا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار الا بحمده كما قال الحسن رحمة الله عليه لقد دخل أهل النار النار وان حمده في قلوبهم ما وجدوا عليه سبيلا وهو سبحانه انما أنزل الكتاب بحمده وأرسل الرسل بحمده وأما خلقه بحمده وبحمدهم ولهذا حمد نفسه على ربوبيته الشاملة لذلك كله فالحمد لله رب العالمين وحمد نفسه على انزال كتبه فالحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وحمد نفسه على خلق السموات والارض الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وحمد نفسه على كمال ملكه الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير فحمد ملاء الزمان والمكان والاعيان وعم الاقوال كلها فسبحان الله حين تمشون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحسين تظهرون وكيف لا يحمد على خلقه كله وهو الذي أحسن كل شيء خلقه وعلى صنعه وقد أنفقه صنع الله الذي أتقن كل شيء وعلى أمره وكلمه حكمة ورحمة وعدل ومصلحة وعلى نبيه وكل ما نهى عنه شر وفساد وعلى ثوابه وكلمه رحمة واحسان وعلى عقابه وكلمه عدل وحق فإله الحمد كله وله الملك كله ويده الخير كله واليه يرجع الامر كله والمقصود أنه كلما كان الفاعل أعظم حكمة كان أعظم حمدا وإذا عدم الحكمة ولم يقصدها بفعله وأمره عدم الحمد الوجه السادس عشر أنه سبحانه يجب أن يشكر ويجب أن يشكر عقلا وشرعا وفطرة فوجوب شكره أظهر من وجوب كل واجب وكيف لا يجب على العباد حمده وتوحيده ومحبته وذكر آلائه واحسانه وتعظيمه وتكبيره والخضوع له والتحدث بنعمته والافرار بها بجميع طرق الوجوب فالشكر أحب شيء إليه وأعظم ثوابا وانه خلق الخلق وأنزل الكتب وشرع الشرائع وذلك يستلزم خلق الاسباب التي يكون الشكر بها أكمل ومن جملتها ان قاوت بين عبادته في صفاتهم الظاهرة والباطنة في خلقهم واخلاقهم وأديانهم وأرزاقهم ومعايشهم وآجالهم فإذا رأى المعافي المبني والغنى الفقير والمؤمن الكافر عظم شكره لله وعرف قدر نعمته عليه وما خصه به وفضله به على غيره فازداد شكرا وخضوعا واعتزافا بالنعمة وفي أثر ذكره الامام أحمد في الزهد أن موسى قال يارب هلا سويت بين عبادك قال اني أحببت أن أشكر فان قيل فقد كان

من الممكن أن يسوى بينهم في النعم ويسوى بينهم في الشكر كما فعل بالملائكة قيسل لو فعل ذلك لكان الحاصل من الشكر نوع آخر غير النوع الحاصل منه على هذا الوجه والشكر الواقع على التفضيل والتخصيص أعلى وأفضل من غيره ولهذا كان شكر الملائكة وخضوعهم وذلم اعظمته وجلاله بعد أن شاهدوا من ابليس ماجرى له ومن هاروت وماروت ما شاهدوه أعلى وأكمل مما كان قبله وهذه حكمة الرب ولهذا كان شكر الانبياء وأتباعهم بعد أن عاينوا هلاك أعدائهم وانتقام الرب منهم وما أنزل بهم من بأسه أعلى وأكمل وكذلك شكر أهل الجنة في الجنة وهم يشاهدون أعداء المكذبين لرسله أمشركين به في ذلك العذاب فلا ريب أن شكرهم حينئذ ورضاهم ومحبتهم لربهم أكمل وأعظم مما لو قدر اشتراك جميع الخلق في النعم فالحجة الحاصلة من أوليائه له والرضا والشكر وهم يشاهدون بين جنسهم في ضد ذلك من كل وجه أكمل وأتم * فالضد يظهر حسنة الضد * وبضدها تبين الأشياء * ولولا خلق القسيس لما عرفت فضيلة الجمال والحسن ولولا خلق الظلام لما عرفت فضيلة النور ولولا خلق أنواع البلاء لما عرفت قدر العافية ولولا الجحيم لما عرفت قدر الجنة ولو جعل الله سبحانه النهار سرمدا لما عرفت قدره ولو جعل الليل سرمدا لما عرفت قدره وأعرف الناس بقدر النعمة من ذاق البلاء وأعرفهم بقدر الفقر من قاسى مرار الفقر والحاجة ولو كان الناس كلهم على صورة واحدة من الجمال لما عرفت قدر الجمال وكذلك لو كانوا كلهم مؤمنين لما عرفت قدر الايمان والنعمة به فتبارك من له في خلقه وأمره احكم البواع والنعم السوابغ يوضحه الوجه السابع عشر أنه سبحانه يحب أن يعبد بأنواع العبودية ومن أعلاها وأجلها عبودية الموالاة فيه والمعاداة فيه والحب فيه والبغض فيه والجهاد في سبيله وبذل مهج النفوس في مرضاته ومعارضة أعدائه وهذا النوع هو ذروة سنام العبودية وأعلى مراتبها وهو أحب أنواعها اليه وهو موقوف على ما لا يحصل بدونه من خلق الارواح التي تواليه وتشكره وتؤمن به والارواح التي تعاديه وتكفر به ويسلط بعضها على بعض لتحصل بذلك محابه على أتم الوجوه وتقرب أوليائه اليه لجهاد أعدائه ومعارضتهم فيه واذلهم وكتبهم وخائفة سبيهم فتملوا كاهته ودعوته على كلمة الباطل ودعوته وتبين بذلك شرف علوها وظهورها ولو لم يكن للباطل والكفر والشرك وجود فعلى أى شئ كانت كاهته ودعوته تملوا فان العلو أمر لشيء يستأزم غالبا ما يعلى عليه وعلو الشئ على نفسه محال والوقوف على الشئ لا يحصل بدونه يوضحه الوجه الثامن عشر أن من عبوديته العتق والصدقة والايثار والمواساة والغنى والصفح والصبر وكظم الغيظ واحتمال المكاره ونحو ذلك مما لا يمت إلا بوجود متعلقه وأسبابه فلو لا لم تحصل عبودية العتق فالرق من أثر الكفر ولولا الظلم والاساءة والعدوان لم تحصل عبودية الصبر والمنفرة وكظم الغيظ ولولا الفقر والحاجة لم تحصل عبودية الصدقة والايثار والمواساة فلو سوى بين خلقه جميعهم لتعطلت هذه العبوديات التي هي أحب شئ اليه ولاجلها خلق الجن والانس ولاجلها شرع الشرائع وأنزل الكتب وأرسل الرسل وخلق الدنيا والآخرة وكما أن ذلك من صفات كماله فلو لم يقدر الاسباب التي يحصل بها ذلك لغاب هذا الكمال وتعطلت أحكام تلك الصفات كما مر توضيحه الوجه التاسع عشر أنه سبحانه يفرح بتوبة عبده اذا تاب اليه أعظم فرح يقدر أو يخضر ببال أو يدور في خلد وحصول هذا الفرح موقوف على التوبة الموقوفة على وجود ما يتاب منه

وما يتوقف عليه الشيء لا يوجد بدونه فإن وجود المازوم بدون لازمه محال ولا ريب أن وجود
الفرح أكمل من عدمه فمن تمام الحكمة تقدير أسبابه ولوازمه وقد نبه أعلم الخلق بالله على هذا
المعنى بعينه حيث يقول في الحديث الصحيح لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون
فيغفر لهم فلو لم يقدر الذنوب والمعاصي فلمن يغفر وعلى من يتوب وعمن يغفر ويسقط حقه ويظهر
فضله وجوده وحلمه وكرمه وهو واسع المغفرة فكيف يعطى هذه الصفة أم كيف يتحقق بدون
ما يغفر ومن يغفر له ومن يتوب وما يتاب عنه فلو لم يكن في تقدير الذنوب والمعاصي والمخالفات إلا
هذا وحده لكفى به حكمة وغاية محودة فكيف والحكم والمصالح والغايات المحمودة التي في ضمن
هذا التقدير فوق ما يخطر بالبال وكان بعض العباد يدعو في طوافه اللهم اعصمني من المعاصي ويكرر
ذلك فقل له في المنام أنت سألتني العصمة وعبادى يسألوني العصمة فإذا عصمتكم من الذنوب فلمن
أغفر وعلى من أتوب وعمن أعفو ولو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلى بالذنوب أكرم الخلق
عليه يوضحه الوجه العشرون أنه قد يترتب على خلق من يكفر به ويشرك به ويعادي من الحكم
الباهرة والآيات الظاهرة ما لم يكن يحصل بدون ذلك فلو لا كفر قوم نوح لما ظهرت آية الطوفان
وبقيت يتحدث بها الناس على مر الزمان ولو لا كفر عاد لما ظهرت آية الرمح العقيم التي دمرت
مامرت عليه ولو لا كفر قوم صالح لما ظهرت آية اهلاكهم بالصيحة ولو لا كفر فرعون لما ظهرت تلك
الآيات والعجائب يتحدث بها الامم أمة بعد أمة واهتدى من شاء الله فهلك بها من هلك عن بينة
وحى بها من حى عن بينة وظهر بها فضل الله وعدله وحكمته وآيات رسله وصدقهم فمأرضة الرسل
وكسر حججهم ودحضها والجواب عنها واهلاك الله لهم من أعظم أدلة صدقهم وبراهينه ولو لا مجيء
المشركين بالحد والحديد والعدد والشوكة يوم بدر لما حصلت تلك الآية العظيمة التي يترتب عليها من
الايان والهدى والخير ما لم يكن حاصل مع عدمها وقد بينا أن الموقف على الشيء لا يوجد بدونه
ووجود المازوم بدون لازمه ممنوع فلهذا عمرت قصة بدر من ربيع أصبح أهلا بالايان وقد فتحت
لاولى النبي من باب وصلوا منه الى الهدى والايان وكم حصل بها من محبوب للرحمن وغبط
للسيطان وتلك المفسدة التي حصلت في ضمنها فكفار مغمورة جدا بالنسبة الى مصالحها وحكمها
وهي كمفسدة المطر اذا قطع المسافر وبل الثياب وخرب بعض البيوت بالنسبة الى مصالحة العامة
وتأمل ما حصل بالطوفان وغرق آل فرعون للامم من الهدى والايان الذي غمر مفسدة من هلك
به حتى تلاشت في جنب مصاحته وحكمته فكيف لله من حكمة في آياته التي ابتلى بها أعداءه وأكرم
فيها أوليائه وكم له فيها من آية وحجة وتبصرة وتذكيرة ولهذا أمر سبحانه رسوله أن يذكر بها
أمته فقال تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بأيام
الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ أنجاكم
من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم للاء لمن ربكم
عظيم) فذكرهم بأيامه وانعامه ونجاتهم من عدوهم واهلاكهم وهم ينظرون فحصل بذلك من ذكره
وشكروا وعجبته وتعظيمه واجلاله ما تلاشت فيه مفسدة اهلاك الابناء وذبحهم واضمحلت فانهم صاروا
الى النعم وخلصوا من مفسدة العبودية لفرعون اذا كبروا وسومهم له سوء العذاب وكان الالم الذي

ذاقه الابوان عند الذبح أيسر من الآلام التي كانوا تجرعوها باستعباد فرعون وقومه لهم بكثير حفظي
 بذلك الآباء والابناء وأراد سبحانه أن يرى عباده ماهو من أعظم آياته وهو أن يرى هذا المولود
 الذي ذبح فرعون ماشاء الله من الاولاد في طلبه في حجر فرعون وفي بيته وعلى فراشه فكف في
 ضمن هذه الآية من حكمة ومصلحة ورحمة وهداية وتبصرة وهي موقوفة على لوازمها وأسبابها ولم
 تكن لتوجد بدونها فانه تمتع فمصلحة تلك الآية وحكمتها غمرت مفسدة ذبح الابناء وجعلتها كان لم
 تكن وكذلك الآيات التي أظهرها سبحانه على يد الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم
 والعجائب والحكم والمصالح والفوائد التي في تلك القصة التي تزيد على الالف لم تكن لتحصل
 بدون ذلك السبب الذي كان فيه مفسدة حزونة يعقوب ويوسف ثم انقلب تلك المفسدة مصالح
 اضمحلت في جنبها تلك المفسدة بالكلية وصارت سببا لاعظم المصالح في حقه وحق يوسف وحق
 الاخوة وحق امرأة العزيز وحق أهل مصر وحق المؤمنين الى يوم القيامة فكف حتى أهل المعرفة
 بالله وأسمائه وصفاته ورسوله من هذه القصة من ثمرة وكم استفادوا بها من علم وحكمة وتبصرة
 وكذلك المفسدة التي حصلت لايوب من مس الشيطان له بنصب وعذاب اضمحلت وتلاشت في جنب
 المصلحة والمنفعة التي حصلت له ولغيره عند مفارقة البلاء وتبدله بالنعماء بل كان ذلك السبب
 المكروه هو الطريق الموصل اليها والشجرة التي جنت ثمار تلك النعم منها وكذلك الاسباب التي
 أوصلت خليل الرحمن الى ان صارت النار عليه بردا وسلاما من كفر قومه وشركهم وتكفيره
 أصنامهم وغضبهم لها وإيقاد النيران العظيمة له والقائه فيها بالنجنيق حتى وقع في روضة خضراء في
 وسط النار وصارت آية وحجة وعبرة ودلالة للامم قرنا بعد قرن فكف لله سبحانه في ضمن هذه
 الآية من حكمة بالغة ونعمة سائغة ورحمة وحجة وبينة لو تعطلت تلك الاسباب لتعطلت هذه الحكم
 والمصالح والآيات وحكمته وكله المقدس يأتي ذلك وحصول الشيء بدون لازمه تمتع وكم بين
 ماوقع من المفاسد الجزئية في هذه القصة وبين جعل صاحبها اماما للحنفاء الى يوم القيامة وهل
 تلك المفاسد الجزئية الا دون مفسدة الحر والبرد والمطر والتلج بالنسبة الى مصالحها بكثير ولكن
 الانسان كما قال الله تعالى ظنوم جهول ظنوم نفسه جهول بربه وعظمته وجلاله وحكمته واثقان
 صنعه وكم بين اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة على تلك الحال ودخوله اليها ذلك
 الدخول الذي لم يفرح به بشر جهورا لله وقد اكتنفه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن
 شماله والمهاجرون والانصار قد أحذقوا به والملائكة من فوقهم والوحي من الله ينزل عليه وقد أدخله
 حرمة ذلك الدخول فإين مفسدة ذلك الاخراج الذي كان كأن لم يكن ولولا معارضة السحرة لموسى
 بالقاء العصي والحبال حتى أخذوا أعين الناس واسترهبوهم لما ظهرت آية عصا موسى حتى ابتلع
 عصيمهم وحبالهم ولهذا أمرهم موسى أن يلقوا أولادهم يلقى هو بعدهم ومن تمام ظهور آيات الرب
 تعالى وكل اقتداره وحكمته أن يخلق مثل جبريل صلوات الله وسلامه عليه الذي هو أطيب الارواح
 العلوية وأزكاها وأظهرها وأشرفها وهو السفير في كل خير وهدى وإيمان وصلاح ويخلق مقابله
 مثل روح اللعين ابليس الذي هو أخبث الارواح وأجسها وشرها وهو الداعي الى كل شر وأصله
 ومادته وكذلك من تمام قدرته وحكمته ان خلق الضياء والظلام والارض والسماء والجنة والنار

وسدرة المنتهى وشجرة الزقوم ولبية القدر ولبية الوباء والملائكة والشياطين والمؤمنين والكفار والابرار والفجار والحر والبرد والداء والدواء والآلام واللذات والاحزان والمسرات واستخرج سبحانه من بين ماهو من أحب الاشياء اليه من أنواع العبوديات والتعرف الى خلقه بأنواع الدلالات ولولا خلق الشياطين والهوى والنفس الامارة لما حصلت عبودية الصبر ومجاهدة النفس والشیطان ومخالفتها وترك ما يهواه العبد ويحبه لله فان لهذه العبودية شأنًا ليس لغيرها ولولا وجود الكفار لما حصلت عبودية الجهاد ولما نال أهله درجة الشهادة ولما ظهر من يقدم محبة فطره وخالقه على نفسه وأهله وولده ومن يقدم أدنى حظ من الحظوظ عليه قاين صبر الرسل واتباعهم وجهادهم وتحملهم لله أنواع المكارة والمشاق وأنواع العبودية المتعلقة بالدعوة وإظهارها لولا وجود الكفار وتلك العبودية تقتضى علمه وفضله وحكمته ويستخرج منه حمده وشكره ومحبه والرضا عنه يوضحه الوجه الحادى والعشرون انه قد استقرت حكمته سبحانه ان السعادة والنعيم والراحة لا يوصل اليها الا على جسر المشقة والتعب ولا يدخل اليها الا من باب المكارة والصبر وتحمل المشاق ولذلك حنف الجنة بالمكارة والتار بالشهوات ولذلك أخرج صفيه آدم من الجنة وقد خلقه الله واقتضت حكمته أن لا يدخلها دخول استقرار الا بعد التعب والنصب فما أخرج منها الا ليدخلها اليها أتم دخول فله كم بين الدخول الاول والدخول الثانى من التفاوت وكم بين دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة في جواد المطعم بن عدي ودخوله اليها يوم الفتح وكم بين راحة المؤمنين ولذتهم في الجنة بعد مقاساة ما قبلها وبين لذتهم لو خلقوا فيها وكم بين فرحة من عافاه بعد ابتلائه وأغناه بعد فقره وهنداه بعد ضلاله وجمع قلبه بعد شتائه وفرحة من لم يذق تلك المرات وقدر سبقت الحكمة الالهية ان المكارة أسباب اللذات والخيرات كما قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون)

وربما كان مكروه النفوس الى محبوبها سببا ما مثله سبب

يوضحه الوجه الثانى والعشرون ان العقلاء قاطبة متفقون على استحسان اتعاب النفوس في تحصيل كالاتها من العلم النافع والعمل الصالح والاخلاق الفاضلة وطلب محمده من ينفعهم حمده وكل من كان أتعب في تحصيل ذلك كان أحسن حالا وأرفع قدرا وكذلك يستحسنون اتعاب النفوس في تحصيل الفنى والعز والشرف ويذمون القاعد عن ذلك وينسبونهم الى دناءة الهمة وخسة النفس وضة القدر

دع المكارم لا تنهض لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

وهذا التعب والكدر يستلزم آلاما وحصول مكارة ومشاق هي الطريق الى تلك الكمالات ولم يقدحوا بحمل تلك في حكمة من يحاسبها ولا يمدونه معائب بل هو العقل الوافر ومن أمر غيره به فهو حكيم في أمره ومن نهى عن ذلك فهو سفيه عدوله هذا في مصالح المعاش فكيف بمصالح الحياة الابدية الدائمة والنعيم المقيم كيف لا يكون الأمر بالتعب القليل في الزمن اليسير الموصول الى الخير الدائم حكما رحيا محسنا ناصحا لمن يأمره وينهى عن ضده من الراحة واللذة التي تقطعه عن كماله ولذته ومسرتة الدائمة هذا الى ما في أمره ونهيه من المصالح العاجلة التي بها سعادته وفلاحه وصلاحه ونهيه عما فيه

مضرته وعطبه وشقاوته فأمر الرب تعالى رحمة واحسان وشفاء ودواء وغذاء للقلوب وزينة للظاهر والباطن وحياة للقلب والبدن وكم في ضمنه من مسرة وفرحة ولذة وبهجة ونعيم وقرّة عين فما يسميه هؤلاء تكاليف انما هو قرّة العيون وبهجة النفوس وحياة القلوب ونور العقول وتكميل للفطر واحسان تام الى النوع الانساني أعظم من احسانه اليه بالصحة والعافية والطعام والشراب واللباس فنعّمته على عباده بارسال الرسل اليهم وانزال كتبه عليهم وتعريفهم أمره ونهيه وما يحبه وما يفضّه أعظم النعم وأجلها وأعلىها وأفضلها بل لانسبة لرحمتهم بالشمس والقمر والغيث والنبات الى رحمتهم بالعلم والايمان والشرائع والحلال والحرام فكيف يقال أي حكمة في ذلك وانما هو مجرد مشقة ونصب بغير فائدة فوالله ان من زعم ذلك وظنه في أحكم الحاكمين لاضل من الانعام وأسوأ حالا من الخمر ونعوذ بالله من الخذلان والجهل بالرحمن وأسائه وصفاته وهل قامت مصالح الوجود الا بالامر والنهي وارسال الرسل وانزال الكتب ولولا ذلك لكان الناس بمنزلة البهائم يتهارجون في الطرقات ويتسافدون تسافدا لحيوانات لا يعرفون معروفها ولا ينكرون منكرا ولا يمتنعون من قبيح ولا يهتدون الى صواب وأنت ترى الامكنة والازمنة التي خفيت فيها آثار النبوة كيف حال أهلها وما دخل عليهم من الجهل والظلم والكفر بالخالق والشرك بالخلق واستحسان القبائح وفساد العقائد والاعمال فان الشرائع بتزليل الحكيم العليم أنزلها وشرعها الذي يعلم مافي ضمنها من مصالح العباد في المعاش والمعاد وأسباب سعادتهم الدنيوية والاخرية فجعلها غذاء ودواء وشفاء وعصمة وحصنا وملجأ وجنة ووقاية وكانت بالقياس الى مصالح الابدان بمنزلة حكيم عالم ركب للناس أمرا يصلح لكل مرض ولكل ألم وجعله مع ذلك غذاء للاصحاء فمن يغذى به من الاصحاء غذاء ومن يداوى به من المرضى شفاء وشرائع الرب تعالى فوق ذلك وأجل منه وانما هو تمثيل وتقريب فلا أحسن من أمره ونهيه وتحليله وتوجيه أمره قوت وغذاء وشفاء ونهيه حمية وصيانة فلم يأمر عباده بما أمرهم به حاجة منه اليهم ولا عبثا بل رحمة واحسانا ومصلحة ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلا منه عليهم بل حماية وصيانة عما يؤذيهم ويعود عليهم بالضرر ان تناولوه فكيف يتوهم من له مسكة من عقل خلوها من الحكم والغايات المحمودة المطلوبة لاجلها ولهذا استدل كثير من العقلاء على النبوة بنفس الشريعة واستغنوا بها عن طلب المعجزة وهذا من أحسن الاستدلال فان دعوة الرسل من أكبر شواهد صدقهم وكل من له خبرة بنوع من أنواع العلوم اذا رأى حاذقا قد صنف فيه كتابا جليلا عرف أنه من أهل ذلك العلم بنظره في كتابه وهكذا كل من له عقل وفطرة سليمة وخبرة بأقوال الرسل ودعوتهم اذا نظر في هذه الشريعة قطع قطعاً قطعا نظير القطع بالحسوسات ان الذي جاء بهذه الشريعة رسول صادق وان الذي شرعها أحكم الحاكمين ولقد شهد لها عقلاء الفلاسفة بالكمال والتمام وانه لم يطرق العالم ناموس أكمل ولا أحكم هذه شهادة الاعداء وشهد لها من زعم أنه من الاولياء بانها لم تشرع لحكمة ولا مصلحة وقالوا أي حكمة في الالتزام بهذه التكاليف الشاقة المتعبة وأي مصلحة للمكلف في ذلك وأي غرض للمكلف وماهى الا محض المشيئة المجردة من قصد غاية أو حكمة ولو استجبي هؤلاء من العقلاء لمنهم الحياء من تسويد القلوب والاوراق بمنزل ذلك وهل تركت الشريعة خسيراً ومصاحبة الاجاءت به وأمرت به وندبت اليه وهل تركت شراً ومفسدة الانتهت عنه وهل تركت لمفرح أفراحاً

أولتعت تفتت أولسائل مطلباً من أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون وعند نفاة الحكم أنه يجوز عليه ضد ذلك الحكم من كل وجه وأنه لا فرق بينه وبين ضده في نفس الامر المجرد التحكم والمشيئة فلو اجتمعت حكمة جميع الحكماء من أول الدهر الى آخره ثم قيست الى حكمة هذه الشريعة الكاملة الحكيمة الفاضلة لكانت كقطرة من بحر وإنما يعني بذلك الشريعة التي أنزلها الله على رسوله وشرعها للامة ودعاهم اليها لا الشريعة المبذلة والامثولة ولا ما غلط فيه الغالطون وتأوله المتأولون فان هذين النوعين قد يشتملان على فساد وشر بل الشر والفساد الواقع بين الامة من هاتين الشريعتين اللتين نسبتا الى الشريعة المنزلة من عند الله عمداً أو خطأً والافالشريعة على وجهها خير محض ومصلحة من كل وجه ورحمة وحكمة ولطف بالكافرين وقيام مصالحهم بها فوق قيام مصالح ابدانهم بالطعام والشراب فهي مكملة لا فطر والعقول مرشدة الى ما يحبه الله ويرضاه ناهية عما ييقضه ويستخطه مستعملة لكل قوة وعضو حركة في كاله الذي لا كاله سواء أمرة بمكارم الاخلاق ومعاليها ناهية عن دنياها وسفسافها واختصار ذلك انه شرع استعمال كل قوة وكل عضو وكل حركة في كاله ولا سبيل الى معرفة كاله على الحقيقة الا بالوحى فكانت الشرائع ضرورية في مصالح الخلق وضرورتها له فوق كل ضرورة تقدر فهي أسباب موصلة الى سعادة الدارين ورأس الاسباب الموصلة الى حفظ صحة البدن وقوته واستفراغ اخلاطه ومن لم يتصور الشريعة على هذه الصورة فهو من أبعد الناس عنها وقد جعل الحكم العليم لكل قوة من القوى ولكل حاسة من الحواس ولكل عضو من الاعضاء كالا حسياً وكالا معنوياً وقد كاله المعنوى شر من فقد كاله الحسى فكاله المعنوى بمنزلة الروح والحسى بمنزلة الجسم فاعطاه كاله الحسى خلقاً وقدراً واعطاه كاله المعنوى شرعاً وأمره فبلغ بذلك غاية السعادة والانتفاع بنفسه فلم يدع للاحسان اليه والاعتناء بمصلحه وارشاده اليها واعاته على تحصيلها أفرحاً يفرحه ولا شفاء يطلبه بل أعطاه من ذلك ما لم يصل اليه افرحه ولا تدرك معرفته ويكفي العاقل البصير الحى القلب فكرة في فرع واحد من فروع الامر والنهى وهو الصلاة وما اشتملت عليه من الحكم الباهرة والمصالح الباطنة والظاهرة والمنافع المتصلة بالقلب والروح والبدن والقوى التي لو اجتمع حكماء العالم قاطبة واستفرغوا قواهم وأذهانهم لما أحاطوا بتفاصيل حكمها وأسرارها وغاياتها المحموده بل انقطعوا كلهم دون أسرار الفاتحة وما فيها من المعارف الالهية والحكم الربانية والعلوم النافعة والتوحيد التام والثناء على الله باصول أسمائه وصفاته وذكر أقسام الخلقة باعتبار غاياتهم ووسائلهم وما في مقدماتها وشروطها من الحكم العجيبة من تطهير الاعضاء والسياب والمكان وأخذ الزينة واستقبال بيته الذى جعله اماماً للناس وتفرغ القلب لله واخلاص النية وافتتاحها بكلمة جامعة لمعانى العبودية دالة على أصول الثناء وفروعه مخرجة من القلب الالتفات الى ماسواه والاقبال على غيره فيقدم بقلبه الوقوف بين يدى عظيم جليل أكبر من كل شئ وأجل من كل شئ وأعظم من كل شئ بلا سبب في كبريائه السموات وما اظلت والارض وما اقلت والعوالم كلها غنت له الوجوه وخضعت له الرقاب وذلت له الجبابرة قاهر فوق عباده ناظر اليهم عالم بما تكن صدورهم يسمع كلامهم ويرى مكانهم لا يخفى عليه خافية من أمرهم ثم أخذ في تسبيحه وحده وذكر تبارك اسمه وتعالى جده وتفرده بالالهية ثم أخذ في الثناء عليه بأفضل ما يثنى عليه به من حمده وذكر ربوبيته للعالم واحسانه اليهم

ورحمته بهم وتمجيده بالملك الأعظم في اليوم الذي لا يكون فيه ملك سواه حتى يجمع الاولين والآخرين في صعيد واحد ويدينهم بأعمالهم ثم افراده بنوعى التوحيد توحيد ربوبيته استعانة به وتوحيد إلهيته عبودية له ثم سؤاله أفضل مسؤل وأجل مطلوب على الاطلاق وهو هداية الصراط المستقيم الذي نصبه لانيائه ورسله واتباعهم وجعله صراطا موصلا لمن سلكه اليه والى جنته وأنه صراط من اختصهم بنعمته بان عرفهم الحق وجمالهم متبعين له دون صراط امة الغضب الذي عرفوا الحق ولم يتبعوه واهل الضلال الذين ضلوا عن معرفته واتباعه فتضمنت تعريف الرب والطريق الموصل اليه والغاية بعد الوصول وتضمنت الثناء والدعاء وأشرف الغايات وهى العبودية وأقرب الوسائل اليها وهى الاستعانة مقدما فيها على الوسيلة والمعبود المستعان على الفعل ايذانا لاختصاصه وان ذلك لا يصلح الاله سبحانه وتضمنت ذكر الالهية والربوبية والرحمة فيثنى عليه وبعد بالهيته ويخاق ويرزق ويميت ويحيى ويدبر الملك ويضل من يستحق الاضلال ويفضض على من يستحق الغضب ربوبيته وحكمته ونعم ورحم ويجود ويعفو ويغفر ويهدى ويتوب برحمته فله كم في هذه السورة من انواع المعارف والعلوم والتوحيد وحقائق الايمان ثم يأخذ بعد ذلك في تلاوة ربيع القلوب وشفاء الصدور ونور البصائر وحياة الارواح وهو كلام رب العالمين فيحل به في ما شاء من روضات موفقات وحدائق معجبات زاهية ازهارها موفقة ثمارها قد ذلت قطوفها تذليلا وسهلت لمتناولها تسهيلا فهو يجتنى من تلك الثمار خيرا يؤمر به وشرا ينهى عنه وحكمة وموعظة وتبصرة وتذكرة وعبرة وتقريراً لحق ودحضا لباطل وازالة لشبهة وجوابا عن مسئلة وايضا حلا لمشكل وترغيبا في أسباب فلاح وسعادة وتحذيرا من أسباب خسران وشقاوة ودعوة الى هدى وزد عن ردى فتزل على القلوب نزول الغيث على الارض التى لا حياة لها بدونها ويحل منها محل الارواح من ابدانها فاق نعيم وقررة عين ولذة قلب واتباع وسرور لا يحصل له في هذه المناجاة والرب تعالى يسمع لكلامه جارا على لسان عبده ويقول حمدنى عبيدى اثنى على عبيدى مجدنى عبيدى ثم يعود الى تكبير ربه عز وجل فيجد ربه عهدا للذكر كونه أكبر من كل شئ بحق عبوديته وما ينبغي أن يعامل به ثم يرجع جاثيا له ظهره خضوعا لعظمته وتذلا لعزته واستكانة لجبروته مسبحا له بذكر اسمه العظيم فخره عظمته عن حال العبد وذله وخضوعه وقابل تلك العظمة بهذا الذل والانحناء والخضوع قد نظامن وطأطأ رأسه وطوى ظهره وربّه فوقه يرى خضوعه وذله ويسمع كلامه فهو ركن تعظيم واجلال كما قال صلى الله عليه وسلم أما الركوع فعظموا فيه الرب ثم عاد الى حاله من القيام حامدا لربه مثنيا عليه باكمل محامده وأجمعها وأعمها مثنيا عليه بانه أهل الثناء والمجد معترفا بعبوديته شاهدا بتوحيده وانه لا مانع لما أعطى ولا معطى لما منع وأنه لا ينفع أصحاب الجدد والاموال والحظوظ جدودهم عنه ولو عظمت ثم يعود الى تكبيره ويخر له ساجدا على أشرف ما فيه وهو الوجه فيعفره في التراب ذلا بين يديه ومسكنة وانكسارا وقد أخذ كل عضو من البدن حظه من هذا الخضوع حتى أطراف الانامل ورؤس الاصابع وندب له أن يسجد معه ثيابه وشعره فلا يكفيه وأن لا يكون بعضه محمولا على بعض وان يتأسر التراب بجهته وينال قبل وجهة المصلى ويكون رأسه أسفل ما فيه تكميلا للخضوع والتذلل لمن له العز كله والعظمة كلها وهذا أيسر اليسير من حقه على عبده فلو

دام كذلك من حين خلق الى أن يموت لما أدى حق ربه عليه ثم أمر أن يسبح ربه الاعلى فيذكر علوه سبحانه في حال سقوله هو ويرزقه عن مثل هذه الحال وان من هو فوق كل شيء وعال على كل شيء ينزه عن السقوله بكل معنى بل هو الاعلى بكل معنى من معاني العلو ولما كان هذا غاية ذل العبد وخضوعه وانكساره كان أقرب ما يكون الوب منه في هذه الحال فامر أن يجتهد في الدعاء لقربه من القريب المحيب وقد قال تعالى فاسجد واقترب وكان الركوع كالمقدمة بين يدي السجود والتوطئة له فينتقل من خضوع الى خضوع أكمل وأتم منه وأرفع شأنًا وفصل بينهما بركن مقصود في نفسه يجتهد فيه بالحمد والثناء والتمجيد وجعل بين خضوع خضوع قبله وخضوع بعده وجعل خضوع السجود بعد الحمد والثناء والمجد كما جعل خضوع الركوع بعد ذلك فتأمل هذا الترتيب العجيب وهذا التنقل في مراتب العبودية كيف ينتقل من مقام الثناء على الرب بأحسن أوصافه وأسمائه وأكمل محامده الى من له خضوعه ونذله ان له هذا الثناء ويستصحب في مقامه خضوعه بما يناسب ذلك المقام ويبقى به فتذكر عظمة الرب في حال خضوعه وعلوه في حال سقوله ولما كان أشرف اذكار الصلاة القرآن شرع في أشرف أحوال الانسان وهي هيئة القيام التي قد انتصب فيها قائما على أحسن هيئة ولما كان أفضل أركانها الفعالية السجود شرع فيها بوصف التكرار وجعل خاتمة الركعة وغايتها التي انتهت اليها مطابق افتتاح الركعة بالقرآن واختتامها بالسجود أول سورة افتتح بها الوحي فانها بدئت بالقراءة وختمت بالسجود وشرع له بين هذين الخضوعين أن يجلس جلسة العبيد ويسأل ربه أن يغفر له ويرحمه ويرزقه ويهديه ويعافيه وهذه الدعوات تجمع له خير دنياه وآخرته ثم شرع له تكرار هذه الركعة مرة بعد مرة كما شرع تكرار الاذكار والدعوات مرة بعد مرة ليستعد بالاول لتكميل ما بعده ويجبر بما بعده ما قبله وليشبع القلب من هذا الغذاء وليأخذ رواء ونصيبه وافرا من الدواء ليقاومه فان منزلة الصلاة من القلب منزلة الغذاء والدواء فاذا تناول الجائع الشديد الجوع من اللقمة أو اللقمتين كان غناؤها عنه وسدها من جوعه يسيرا جدا وكذلك المرض الذي يحتاج الى قدر يغنى من الدواء اذا أخذ منه المريض قيراطا من ذلك لم يزل مرضه بالكيفية وأزال بحسبه فما حصل الغذاء أو الشفاء للقلب بمثل الصلاة وهي لصحته ودوائه بمنزلة غذاء البدن ودوائه ثم لما أكمل صلاته شرع له أن يقعد قعدة العبد الذليل المسكين لسيدته ويشئ عليه بافضل التحيات ويسلم على من جاء بهذا الخط الجزيل ومن نالته الامة على يديه ثم يسلم على نفسه وعلى سائر عباد الله المشاركين له في هذه العبودية ثم يشهد شهادة الحق ثم يعود فيصلي على من علم الامة هذا الخير ودلهم عليه ثم شرع له أن يسأل حوائجه ويدعو بما أحب مادام بين يدي ربه مقبلا عليه فاذا قضى ذلك أذن له في الخروج منها بالتسليم على المشاركين له في الصلاة هذا الى ما تضمنته الاحوال والمعارف من أول المقامات الى آخرها فلا نجد منزلة من منازل السير الى الله ولا مقاما من مقامات المعارفين الا وهو في ضمن الصلاة وهذا الذي ذكرناه من شأنها كقطرة من بحر فكيف يقال أنها تكليف محض لم يشرع حكمة ولا لغاية قصدها الشارع بل هي محض وكلفة ومشقة مستندة الى محض المشقة لا لغرض ولا لفائدة البتة بل مجرد قهر وتكليف ولا يست سببا لشيء من مصالح الدنيا والآخرة ثم تأمل أبواب الشريعة ووسائلها وغاياتها كيف

يُجدها مشحونة بالحكم المقصودة والغايات الحميدة التي شرعت لأجلها التي لولاها لكان الناس كالبهائم بل أسوأ حالا فكم في الطهارة من حكمة ومنفعة للقلب والبدن وتفرج للقلب وتنشيط للجوارح وتخفيف من أحمال ما ألوجبه الطبيعة والقادة النفس من دهر المخالفات فهي منقطة للقلب والروح والبدن وفي غسل الجنابة من زيادة النعومة والاختلاف على البدن نظير ما تحلل منه بالجنابة ما هو من أنفع الأمور وتأمل كون الوضوء في الأطراف التي هي محل الكسب والعمل فعمل في الوجه الذي فيه السمع والبصر والكلام والشتم والدوق وهذه الأبواب هي أبواب المعاصي والذنوب كلها منها يدخل إليها ثم جعل في اليدين وهما طرفاه وجناحاه اللذان بهما يبطش ويأخذ ويعطى ثم في الرجلين اللتين بهما يمشي ويسعى ولما كان غسل الرأس مما فيه أعظم حرج ومشقة جعل مكانه المسح وجعل ذلك مخرجا لا خطايا من هذه المواضع حتى يخرج مع قطر الماء من شعره وبشره كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة قال إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان يبسطها يده مع الماء أو مع آخر قطر فذا غسل رجله خرجت كل خطيئة مشتها رجله مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب رواه مسلم وفي صحيح مسلم أيضا عن عثمان ابن عفان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه حتى يخرج من تحت أظفاره فهذا من أجل محكم الوضوء وفوائده وقال نفاة الحكمة أنه تكليف ومشقة وعناء محض لا مصلحة فيه ولا حكمة شرع لأجلها ولو لم يكن في مصلحته وحكمته إلا أنه سبأ هذه الأمة وعلاقتهم في وجوههم وأطرافهم يوم القيامة بين الأمم ليست لأحد غيرهم ولو لم يكن فيه من المصاحبة والحكمة إلا أن المتوضئ يظهر يديه بالماء وقبضه بالتوبة ليستعد للدخول على ربه ومناجاته والوقوف بين يديه طاهر البدن والثوب والقلب فأى حكمة ورحة ومصلحة فوق هذا ولما كانت الشهوة تجري في جميع البدن حتى أن تحت كل شعرة شهوة سرى غسل الجنابة إلى حيث سرت الشهوة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم أن تحت كل شعرة جنابة فامر أن يوصل الماء إلى أصل كل شعرة فيبرد حرارة الشهوة فتسكن النفس وتطمئن إلى ذكر الله وتلاوة كلامه والوقوف بين يديه فوالله لو أن أبراط ودونه أوصوا بمثل هذا لخفض اتباعهم لهم فيه وعظموهم عليه غاية التعظيم وأبدوا له من الحكمة والفوائد ما قدروا عليه نعم ما كان العبد خارج الصلاة مهمل جوارحه قد أسامها في مراعات الشهوات والحفظ أمر العبودية بجميع جوارحه كلها على ربه وتأخذ بحظها من عبوديته فيسلم قلبه وبدنه وجوارحه وحواسه وقواه لربه عز وجل واقفا بين يديه مقبلا بكنهه عليه معرضا عن سواه متبصلا من اعراضه عنه وجنابته على حقه ولما كان هذا طبعه وذاته أمر أن يجدد هذا الركوع إليه والاقبال عليه وقتا بعد وقت لئلا يطول عليه الامد فينسى ربه وينقطع عنه بالكلية وكانت الصلاة من أعظم نعم الله عليه وأفضل هداياه التي ساقها إليه فإني نفاة الحكمة إلا جعلها كلفة وعناء وتعبا لا حكمة ولا مصلحة البتة إلا مجرد القهر والمشقة وقد فتح ذلك الباب فساق الشريعة كلها من أولها إلى آخرها هذا المساق واستدل بما ظهر لك على ما خفي عنك ولعل الحكمة فيما لم تعلمه أعظم منها فيما علمته فإن الذي علمته على قدر عقلك وفهمك وما خفي عنك فهو فوق عقلك

عقلك وفهمك ولو تبعنا تفصيل ذلك لجاء عدة أسفار فيكتفى منه بأدنى بينة والله المستعان الوجه الثالث والعشرون ان هذه الجمادات والحيوانات المختلفة الاشكال والمقادير والصفات والمنافع والقوى والاغذية والنباتات التي هي كذلك فيها من الحكم والمنافع ما قد أكرثت الامم في وصفه وتجربته على مر الدهور ومع ذلك فلم يصلوا منه الا الى أيسر شيء وأقله بل لو اتفق جميع الامم لم يحيطوا علما بجميع ما أودع واحد من ذلك النوع من الحكم والمصالح هذا الى ما في ضمن ذلك من الاعتبار والدلالة الظاهرة على وجود الخالق ومشيتة واختياره وعلمه وقدرته وحكمته فان المادة الواحدة لا تحتمل بنفسها هذه الصور الغريبة والاشكال المتنوعة والمنافع والصفات ولو تركت مع غيرها فليس حدوث هذه الانواع والصور بنفس التركيب أيضا ولا هو مفيض له فحصل هذا التنوع والتفاوت والاختلاف في الحيوان والنبات من أعظم آيات الرب تعالى ودلائل ربوبيته وقدرته وحكمته وعلمه وأنه فعال لما يريد اختيارا ومشيتة فتتويع مخلوقاته وحدونها شيئا بعد شيء من أظهر الدلالات وتأمل كيف أرشد القرآن الى ذلك في غير موضع كقوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وقوله تعالى ان في خالق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون وقوله ومن آياته خالق السموات والارض واختلاف الأنسكتم والوانكم ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون وقوله هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون وقال تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير فتأمل كيف نبه سبحانه باختلاف الحيوانات في المشي مع اشتراكها في السادة على الاختلاف فيها وراء ذلك من أعضائها واشكالها وقواها وفعالها وأغذيتها ومساكنها فبها على الاشتراك والاختلاف فيسير منه فالطير كلها تشترك في الريش والجناح وتفاوت فيها وراء ذلك أعظم تفاوت واشتراك ذوات الحوافر في الحافر كالفرس والحمار والبغل وتفاوتها في ما وراء ذلك واشتراك ذوات الاختلاف في الخلف وتفاوتها في غير ذلك واشتراك ذوات القرون فيها وتفاوتها في الخلق والمنافع والاشكال واشتراك حيوانات الماء في كونها سابحة تأوى فيها وتتكون فيها وتفاوتها أعظم تفاوت عجز البشر الى الآن عن حصره واشتراك اليرحوش في البعد عن الناس والتفاوت عنهم وعن مساكنهم وتفاوتها في صفاتها واشكالها وطبائعها وأفعالها أعظم تفاوت يعجز البشر عن حصره واشتراك الماشي منها على بطنه في ذلك وتفاوت نوعه واشتراك الماشي على رجلين في ذلك وتفاوت نوعه أعظم تفاوت وكل من هذه الانواع له علم وإدراك وتحيل على جلب مصالحه ودفع مضاره يعجز كثير منها نوع الانسان عن أعظم الحكم الدلالة الظاهرة على معرفة الخالق الواحد المستولى بقوته وقدرته وحكمته على ذلك كله بحيث جاءت كلها مطيعة متقادة منساقة الى ما خلقها له على وفق مشيئته وحكمته وذلك أدل شيء على قوته

القاهرة وحكمته البالغة وعلمه الشامل فيعلم احاطة قدرة واحدة وعلم واحد وحكمة واحدة أعنى
 بالنوع من قادر واحد حكيم واحد بجميع هذه الانواع وأضعافها مما لا تعلمه العقول البشرية كما قال
 ويخلق بما لا تعلمون وقال فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون فيجمع غايات فعله وحكمة خلقه وأمره
 الى غاية واحدة هي منتهى الغايات وهي إلهية الحق التي كل إلهية سواها فهي باطل ومحال فهي غاية
 الغايات ثم ينزل منها الى غايات أخرى هي وسائل بالنسبة اليها وغايات بالنسبة الى مادونها وان الى
 ربك المنتهى فليس وراءه معلوم ولا مطلوب ولا مذكور الا العدم المحض وليس في الوجود الا الله
 ومنعولاته وهي آثار أفعاله وأفعاله آثار صفاته وصفاته قائمة به من لوازم ذاته والمقصود ان الغايات
 المطلوبة العلم باحاطة علم واحد من عالم واحد وفعل واحد من فاعل واحد وقدرة واحدة من قادر
 واحد وحكمة واحدة من حكيم واحد بجميع ما فيه على اختلاف ما فيه واجتمعت غايات فعله وأمره
 الى غاية واحدة وذلك من أظهر أدلة توحيد الإلهية كما ابتدأت كلها من خالق واحد وقادر واحد
 ورب واحد ودل على الامرين أعنى توحيد الربوبية والإلهية النظام الواحد والحكمة الجامعة
 للانواع المختلفة مع ضدها وتبذرها ودل افتقار بعضها الى بعض وتشبك بعضها ببعض ومعاونة
 بعضها ببعض وارتباطه به على أنها صنع فاعل واحد ورب واحد فلو كان معه آلهة وأرباب غيره كما
 لا ترضى ملوك الدنيا أن يحتاج مملوك أحدهم الى مملوك غيره مثله لما في ذلك من التقص والعيب
 المنافي لكمال الاقتدار والفناء ودل انتظامها في الوجود ووقوعها في ثباتها واختلافها على أكمل الوجوه
 وأحسنها على انتهائها الى غاية واحدة ومطلوب واحد هو إلهها الحق ومعبودها الأعلى الذي لا إله
 لها غيره ولا معبود لها سواه فتأمل كيف دل اختلاف الموجودات وثباتها واجتماعها فيما اجتمعت فيه
 وافتراقها فيما افترقت على إله واحد ورب واحد ودات على صفات كماله ونعوت -إلهه- فلو جودات
 بأسرها كعسكر واحد له ملك واحد وساطان واحد يحفظ بعضه وينظم مصالح بعضه ببعض
 ويهدد خلل بعضه ببعض فيمد هذا بهذا ويقوى هذا بهذا وينقص من هذا فيزيد في الآخر يوجب
 الليل في النهار ويوجب النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويبدد هذا فينشئ
 مكانه من جنسه ما يقوم مقامه ويسد مسده فيشهد حدوث الثاني ان الذي أحدثه وأوجده هو الذي
 أحدث الاول لا غيره وان حكمته لم تتغير وعلمه لم ينقص وقدرته لم تضعف وانه لا يتغير بتغير ما تغير
 منها ولا يضمحل باضمحلاله ولا يتلاشى بتلاشي بل هو الحي القيوم العزيز الحكيم هذا الى ما في
 لوازم مكرها وانتظام بعضها ببعض وما يصدر عنها من الافعال والآثار من حكم وأفعال أخرى
 وغايات آخر حكمها حكم موادها وحواملها كشاهده في أشخاصها وأعيانها مثال ذلك في احدونة
 واحدة انك ترى المدة تشاق الغذاء وتجذب اليها فانظر لوازم ذلك قبل تناوله ولوازمه بعد تناوله وما
 يترتب على تلك اللوازم من عمارة الدنيا قد جذبه اليها أنضجته وطبخته كما تنضج القدر مافيها
 فتضجج الانضاج الذي يمد تغذى جميع أجزاء البدن وقواه وأرواحه وهي اذا أنضجته لاجل
 نصيبها الذي ينالها منه فهو قليل من كثير بالنسبة الى انتفاع غيرها به فيدفع ما فضل عن غذائها عنها
 الى من هو شديد الحاجة اليه على قدر حاجته من غير أن يقصد ذلك أو يشعر به ولكن قد قصده
 وأحكمه من هو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير يدبره بحكمته وإخفاه وساقه في الجاري التي لا تنفذ

فيها الأبرار لدقة مسالكها حتى أوصلته إلى المحتاج إليه الذي لإصلاح له الإيصال إليه وكانت طبيعة الكبد ومزاجها في ذلك تلي طبيعة المعدة وفعالها يلي فعالها وكذلك الأمعاء وباقي الأعضاء كالكلية للقلب في أعداد الغذاء والقلب للرئة والرئة للقلب في أعداد الهواء وإصلاحه فالأعضاء الموجودة في الشخص إذا تأملتها وتأملت أفعالها ومنافعها وما تضمنه كل واحد منها من حكمة اختصت به كشكله ووصفه ومزاجه ووضعها من الشخص بذلك الموضع المعين علمت علما يقينا أن ذلك صادر من خالق واحد ومدبر واحد وحكيم واحد فانتقل من هذا إلى أشخاص العالم شخصا شخصا من النوع الانساني تجد الحكمة الواحدة الظاهرة في تلك الافراد الكثيرة قد نفعت بعضهم ببعض وأعانت بعضهم ببعض حرثا للزراعة ووزارعا لحاصد وحائك الخياط وخياط النجار ونجار البناء فهذا يعين هذا بيده وهذا برجله وهذا يمينه يمينه وهذا باذنه وهذا بلسانه وهذا بماله واذا لا يقدر أحدهم على جميع مصالحه ولا يقوم بمحاجاته ولا توجد في كل واحد منهم جميع خواص نوعه فهم بأشخاصهم الكثيرة كالنسان واحد يقوم بمصالح بعض قد كمل خواص الانسانية في صفاته وأفعاله ووسائله وما يراى منه فإن الواحد منهم لا يفي بأن يجمع جميع النقصات العلمية والعملية والقوة والبقاء فجعل ذلك في النوع الانساني بحكمته والله سبحانه قد فرق كليات النوع في أشخاصه وجعل لكل شخص منها ما هو مستعد قابل له بحيث لو قيل أكثر من ذلك لأعطاه فانه جواد لذاته قد فاض جوده وخيره على العالم كله وفضل عنه أضعاف مافاض عليه فهو يقيضه على تعاقب الآتات أبدا وكذلك يفضل في الجنة فضل عن أهلها فينشئ لها خلقا يسكنهم فضاءها وإنما يختص فضله بحسب استعداد العوامل والمعدات وذلك بمشيئته وحكمته فهو الذي أوجدها وهو الذي أعدها وهو الذي أمدّها ولما كان جوده وفضله أوسع من حاجة الخلق لم يكن بدم من بقاء كثير منه مبدولا في الوجود مهلا وهذا كضوء الشمس مثلا فإن مصالح الحيوان لا تتم إلا به وهي تشتت على مواضع فضلت عن حوائج بني آدم والحيوان وكذلك المطر والنبات وسائر النعم ومع ذلك فلم يعطل وجودها عن حكم ومصالح وعبر ودلالات وعطاء الرب ونعمه أوسع من حوائج خلقه فلا بد أن يبقى في المياه والأقوات والنبات وغير ذلك أجزاء مهمة ولا يقال ما الحكمة في خلقها فإن هذا سؤال جهل ظالم فإن الحكمة في خلق الأرض وما عليها ظاهرة لكل بصير والمعمر بعضها لا كما والرب تعالى واسع الجود دائم الجوده وخيره عام دائم فلا يكون إلا كذلك فإن ذلك من لوازم علمه وقدرته وحكمته وإعلامه وقدرته وحكمته العموم والشمول والكمال المطلق بكل اعتبار فيعلم من استقراء العالم وأحواله أنه مؤه إلى عالم واحد وقادر واحد وحكيم واحد أتقن نظامه أحسن الاتقان وأوجده على أتم الوجود وهو سبحانه ناظم أفعال الفاعلين مع كثرتها ورابط بعضها ببعض ومعين بعضها ببعض وجاعل بعضها سببا لبعض وغاية لبعض وهذا من أدل الدليل على أنه خالق واحد ورب واحد وقادر واحد دل على قدرته كثرة أفعاله وتنوعها في الوقت الواحد وتعاقبها على تنالي الآتات وتعين تصرفاته في مخلوقاته على كثرتها ودل على علمه وحكمته كون كل شيء كبير وصغير ودقيق وجليل داخلا في النظام الحكمي ليس منها شيء حتى مسام الشعر في الجلد ومرشح العباب في النعم وبجاري الشعب الدقيقة من العروق في أصغر الحيوانات التي تعجز عنها أبصارنا ولا تتأهل قدرتنا وهذا فيما دق لصغره وفيما جيل لعظمه كالرياح الحاملة للمسحب إلى الأرض

الجزر التي لانبات بها فيمطرها عليها فيخرج بها نباتاً ويحيي بها حيواناً ويجعل فيها جزئين من الطعام والشراب والاقوات والادوية دع ما فوق ذلك من تسخير الشمس والقمر والنجوم واختلاف مطالعها ومقاربها لاقامة دولة الليل والنهار وفصول العام التي بها نظام مصالح من عليها فاذا تأملت العالم وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع عبادته فالبهاء سقفه والارض بساطه والنجوم زينته والشمس سراجها ومصالح سكانه والليل سكنهم والنهار معاشهم والمطر سقيهم والنبات غذاؤهم ودواهم وفاكهتهم والحيوان خدمهم ومنه قوتهم ولباسهم والجواهر كنوزهم وزخائرهم كل شيء منها لما يصلح له فغروب النبات لجميع حاجتهم وصنوف الحيوانات معدة لجميع مصالحهم وذلك أدل دليل على وحدانية خالقه وقدرته فلم يكن لون السماء أزرق اتفاقاً بل لحكمة باهرة فان هذا اللون أشد الالوان موافقة للبصر حتى أن في وصف الأطباء لمن أصابه ما ضر ببصره أو كمل ببصره ادمان النظر الى الحضرة وما قرب منها الى السواد فجعل أحكم الحاكمين أديم السماء بهذا اللون ليمسك الابصار الراجعة فلا ينكأ فيها فهذا الذي أدركه الناس بمد الفكر والتجربة قد وجد مغروغاً منه في الحقة ولم يكن طلوع الشمس وغروبها على هذا النظام لغير علة ولا حكمة مطلوبة فكف من حكمة ومصلحة في ذلك من اقامة الليل والسكن فيه والنهار والمعاش فيه فلو جعل الله عليهم الليل سرمداً لتعطلت مصالحهم وأكثر معاشهم والحكمة في طلوعها أظهر من أن تنكر ولكن تأمل الحكمة في غروبها إذ لو لا ذلك لم يكن للناس هدوء ولا قرار ولا راحة وكان الكد الدائم يتكاثر أبدانهم وتسرع فسادها وكان ما على الارض يحرق بدوام شروق الشمس من حيوان ونبات فصار النور والظلمة على تضادهما متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم وقوامه ونظامه وكذلك الحكمة في ارتفاع الشمس وانحطاطها لاقامة هذه الازمنة الاربعه وما في ذلك من الحكمة فان في الشتاء تفور الحرارة في الشجر والنبات فيقول من ذلك مواد الثمار وتكيف الهواء فتنشأ منه السحاب ويحدث المطر الذي به حياة الارض والحيوان وتشتد أفعال الحيوان وتقوى الأفعال الطبيعية وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد الكامنة في الشتاء وفي الصيف يسخن الهواء فتضج الثمار وتحلل فضول الابدان ويحرف وجه الارض فيتيأ للبناء وغيره وفي الخريف يصفو الهواء ويمتدل فيذهب بسورة حر الصيف وسمومه الى أضعاف أضعاف ذلك من الحكم وكذلك الحكمة في تنقل الشمس فانها لو كانت واقفة في موضع واحد لفاتت مصالح العالم ولما وصل شعاعها الى كثير من الجهات لان الجبال والجدران يحجبانها عنها فاقضت الحكمة الباهرة ان جعلت تطلع أول النهار من المشرق وتشرق على ما قبلها من وجه الغرب ثم لا تزال تغشى وجهها بعد وجه حتى تنهي الى الغرب فتشرق على ما استتر عنها أول النهار فتأخذ جميع الجهات منها قسطاً من النفع وكذلك الحكمة الباهرة في انتهاء مقدار الليل والنهار الى هذا الحد فلو زاد مقدار أحدهما زيادة عظيمة لتعطلت المصالح والمنافع وفسد النظام وكذلك الحكمة في ابتداء القمر دقيقتاً ثم أخذه في الزيادة حتى يكمل ثم يأخذ في النقصان حتى يعود الى حالته الاولى فكف في ذلك من حكمة ومصلحة ومنفعة للخلق فان بذلك يعرفون الشهور والسنين والآجال وأشهر الحج والتاريخ ومقادير الاعمار ومدد الاجارات وغيرها وهذا وان كان يحصل بالشمس الا أن معرفته بالقمر وزيادته ونقصانه أمر يشترك فيه الناس كلهم وكذلك الحكمة في

انارة القمر والكواكب في ظلمة الليل فانه مع الحاجة الى الليل وظلمته لهدوء الحيوان وبرد الهواء عليه وعلى النبات لم يجعل الليل ظلما محضا لاضياء فيه فلا يمكن فيه سفر ولا عمل وربما احتاج الناس الى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في النهار ولشدة الحر فيتمكنون في ضوء القمر من أعمال كثيرة وجعل نوره باردا ليقاوم حرارة نور الشمس فبرد سموه فيعتدل الامر ويكسر كيفية كل منهما كيفية الآخر ويزيل ضررها وكذلك الحكمة في خلق النجوم فان فيها من الهداية في البر والبحر والاستدلال على الاوقات وزينة السماء وغير ذلك ما لم يكن حاصلا بمجرد الاتفاق كما يقوله نفاة الحكمة واقتضت هذه الحكمة ان جعلت نوعين نوعا منها يظهر وقتا ويختبئ آخر ونوعا آخر لا يزال ظاهرا غير محتجب بل جعل ظاهرا بمنزلة الاعلام التي يهتدى بها الناس في الطرقات المجهولة وهم ينظرون اليها متى أرادوا ويهتدون بها الى حيث شاؤوا وجعلت الحكمة في النوع الاول الاستدلال بظهوره على أمور تعاديه متى طلع في وقت يعنى دل على تلك الامور فقامت المصلحة والحكمة بالتوعين مع ما في خلقها من حكم أخرى ومصالح لا يهتدى اليها العباد فما خلق الله شيئا سدى وقد نظم الله سبحانه الحوادث الارضية بالازواج والاجرام العلوية أكمل نظام يعجز عقول البشر عن الاحاطة ببعضه وقد استفرغت الامم السابقة قوى أذهانها في ادراك ذلك فلم يصل منه الا الى ما لا نسبة له الى ما خفي عليها بوجهها وقد جعل الخلاق العليم سبحانه النجوم فرقتين فرقة منها لازمة مراكرها من الفلك ولا تسير الا بسيره وفرقة أخرى مطلقة تنقل في البروج وتسير بانفسها غير سير فلكها للكل منها مسيران مختلفان أحدهما عام مع الفلك نحو المغرب والآخر خاص لنفسه نحو المشرق وقد شبه هذا النوع بنملة تدب على رجا والرجا تدور ذات اليمين والنملة تدور ذات الشمال فلنملة في تلك الحال حركتان مختلفتان أحدهما حركة بنفسها تتوجه أمامها والآخرى بغيرها هي مقهورة عليها تبعا للرجي تجذبها الى خلفها فهذا النوع من النجوم حركتان مختلفتان على وزن وتقدير لا يعدوه فزعم نفاة الحكمة ان ذلك أمر اتفقا للحكمة ولا لغرض مقصود فان قلت فما الغرض المقصود بذلك وأى حكمة فيه قيل استدلال بما عرفت من الحكمة على ما خفي عنك منها ولا يجعل ما خفي عليك دليلا على بطلانها مع ان من بعض الحكم في ذلك انها لو كانت كلها راتبة لبطلت الدلالات التي تكون من تنقل المنتقل منها ومسيرها في كل واحد من البروج كما يستدل على أمور كثيرة وحوادث جمة بتنقل الشمس والقمر والسيارات في منازلها ولو كانت كلها منتقلة لم يكن لمسيرها منازل تعرف ولا رسم يقاس عليه فانه انما يقاس مسير المنتقلة منها بتنقلها في البروج الراتبة كما يقاس سير السائر على الارض بالمنازل التي يقطعها وبالجملة فلو كانت كلها بحال واحدة لبطل النظام الذي اقتضته الحكمة التي جعلها هكذا فذلك تقدير العزيز العليم وصنع الرب الحكيم وكيف يرتاب ذو بصيرة ان ذلك كله تقدير مقدر حكيم أتقن ماصنعه وأحكم مادبره ويعرف بما فيه من الحكم والمصالح والمنافع الى خلقه فشدت العقول والفطر بانه ذو الحكمة الباهرة والقدرة القاهرة والعلم التام المحيط وانه لم يخلق ذلك باطلا ولا من الحكمة عاطلا وكذلك الحكمة في تعاقب الحر والبرد على التدريج على أبدان الحيوان والنبات فان قيامهما وكاملهما لما كان بذلك اقتضت الحكمة الالهية ان لا يدخل أحدهما على الآخر وهلة فلا يتحمله بل بالتدريج قليلا قليلا الى أن ينتهي متناه ويحصل المقصود به من غير ضرر يعم وهذا كله باسباب هي

منشأ الحكم والمصالح فلا يبطل السبب بإثبات الحكمة ولا الحكمة بالسبب ولا السبب بالحكمة بالمشيئة فيكون من الذين يبخلون حظه من العقل والسمع وكذلك الحكمة في خالق النار على ما هي عليه كامنة في حاملها فانها لو كانت ظاهرة كالهواء والماء والتراب لاحتقرت العالم وما فيه ولم يكن بدم من ظهورها في الاحياء للحاجة اليها فجعلت مخزونة في الاجسام توري عند الحاجة اليها فتتمسك بالمادة والخطب ما احتيج الى بقائها ثم تحبوا اذا استغنى عنها فجعلت على خافقة وتقدير وتدير حصل به الاستمتاع بها والانتفاع مع السلامة من ضررها ثم في النار خلة أخرى وهي أنها بما خص به الانسان دون سائر الحيوان فان الحيوانات لا تستعمل النار ولا تستمتع بها ولما اقتضت الحكمة الباهرة ذلك اغتنت الحيوانات عنها في لباسها وأقواتها فاعطيت من الشعور والاوزار ما يغنيها عنها وجعلت أغذيتها بالمفردات التي لا تحتاج الى طبخ وخبز ولما كانت الحاجة اليها شديدة جعل من الآلات والاسباب ما يمكن به من انارتها اذا شاء ومن ابطائها ومن حكمها هذه المصاييح التي يوقدها الناس فيتمكنون بها من كثير حاجتهم ولولاها لكان نصف أعمارهم بمنزلة أصحاب القبور واما منافعها في افراج الأغذية والادوية والدفع فلا يخفى وقد نبه تعالى على ذلك بقوله أفرايت النار التي توردون أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين أي تذكر بنار الآخرة فيحترز منها ويستمتع بها المقوون وهم النازلون بالبقاء وهي الأرض الحالية وخص هؤلاء بالذكر لشدة حاجتهم اليها في خبزهم وطبخهم حيث لا يجدون ما يشربونه فيغنيهم عن ما يصنعونه بالنار وكذلك الحكمة في خلق النسيم وما فيه من المصالح والعبر فانه حياة هذه الابدان وقوامها من خارج ومن داخل وفيه طرد هذه الأصوات فيؤديها الى السامع وهو الحامل لهذه الاراييح يؤديها الى المسامع وينقلها من موضع الى موضع وهو الذي يزجي السحاب ويسوقه من مكان الى مكان على ظهره كالروايا على ظهور الابل وهو الذي يسير السحاب أولا فيكون كسفا متفرقة فيؤلف بينها نايافيصير طبقا واحدا ثم يلقحه بالثا كما يلقح الفحل الاتي فيحمل الماء كما تحمل الاتي من اقحاح الفحل ثم يسوقه رابعا الى أحوج الاماكن والحيوان اليه ثم يعصره خامسا حتى يخرج ماؤه ثم يذروا ماءه بعد عصره سادسا حتى لا يسقط جملة فيهلك ما يقع عليه ثم يربي الثيات سابعا فيكون له بمنزلة الماء والغذاء يحفظه بحرارته نائما لئلا يعفن ولا يمكن بقاءه ولهذا اقتضت الحكمة الباهرة أن تكون الرياح مختلفة المهاب والصفات والطبائع فزعم نفاة الحكمة ان هذا كله أمر اتفاقي لاسبب ولا غاية وهذا لو تتبعناه لجاء عدة أسفار بل لو تتبعنا خلقه الانسان وحده وما فيها من الحكم والغايات لعجزنا نحن وأهل الأرض عن الاحاطة بتفصيل ذلك فلنرجع الى جواب نفاة الحكمة والتعديل فنقول في الوجه الرابع والعشرين قولهم أي حكمة في خلق ابليس وجنوده في ذلك من الحكم ما لا يحيط بتفصيله الا الله فنحن أن يكمل لانبيائه وأوليائه مراتب العبودية بمجاهدة عدو الله وحزبه ومخالفة ومراغمته في الله واغاضته واغاضة أوليائه والاستعاذة به منه والالقاء اليه أن يعيدهم من شره وكيدهم فيرتب لهم على ذلك من المصالح الدنيوية والاخرية ما لم يحصل بدونه وقدمنا أن الموقوف على الشيء لا يحصل بدونه ومنها خوف الملائكة والمؤمنين من ذنبهم بعد ما شاهدوا من حال ابليس ما شاهدوه وسقوطه من المرتبة الملكية الى المنزلة الابليسية يكون أقوى وأتم ولا ريب ان الملائكة لما شاهدوا ذلك حصلت لهم

عبودية أخرى للرب تعالى وخضوع آخر وخوف آخر كما هو المشاهد من حال عبيد الملك إذا رأوه قد أهان أحدهم الإهانة التي بلغت منه كل مبلغ وهم يشاهدونه فلا ريب أن خوفهم وحذرهم يكون أشد ومنها أنه سبحانه جعله عبدة لمن خالف أمره وتكبر عن طاعته وأصر على معصيته كما جعل ذنب أبي البشر عبدة لمن ارتكب فيه أو عصى أمره ثم تاب وتندم ورجع إلى ربه فاقبلى أبوى الجن والانس بالذنب وجعل هذا الاب عبدة لمن أصر وأقام على ذنبه وهذا الاب عبدة لمن تاب ورجع إلى ربه فله كم في ضمن ذلك من الحكم الباهرة والآيات الظاهرة ومنها أنه محك امتحن الله به خلقه ليتبين به خبيثهم من طيبهم فانه سبحانه خلق النوع الانساني من الارض وفيها السهل والحزن والطيب والحديث فلا بد أن يظهر فيهم ما كان في مدتهم كما في الحديث الذي رواه الترمذي مرفوعا ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فجاء بنو آدم على مثل ذلك منهم الطيب والحديث والسهل والحزن وغير ذلك مما كان في المادة الاصلية فهو كائن في المخلوق منها فاقضت الحكمة الالهية اخراجه وظهوره فلا بد اذا من سبب يظهر ذلك وكان ابليس محكا يميز به الطيب من الحثيث كما جعل آتيائه ورسله محكا لذلك التمييز قال تعالى ما كان الله ليجز المؤمنين على ما أثم عليه حتى يميز الحثيث من الطيب فارسل رسله إلى المكلفين وفيهم الطيب والحثيث فأنضاف الطيب إلى الطيب والحثيث إلى الحثيث واقتضت حكمته البالغة ان خلطهم في دار الامتحان فإذا صاروا إلى دار القرار يميز بينهم وجعل هؤلاء دارا على حدة ول هؤلاء دارا على حدة حكمة بالغة وقدرة قاهرة ومنها أن يظهر كمال قدرته في خلق مثل جبريل وميكائيل والانس والجن والحيات والوحوش والنبات والارض والسماء والارض والفضاء والظلام والجنة والنار والماء والنار ومشيئته وساطانه فانه خلق الاشداد كالسماء والارض والفضاء والظلام والجنة والنار والماء والنار والحر والبرد والطيب والحثيث ومنها أن خلق أحد الجن من كمال حسن ضده فان الضد انما يظهر حسنه بضده فلو لا التيسير لم تعرف فضيلة الجليل ولو لا الفقر لم تعرف قدر الغنا كما تقدم بيانه قريبا ومنها أنه سبحانه يحب أن يشكر بحقيقة الشكر وأنواعه ولا ريب أن أوليائه نالوا بوجود عدو الله ابليس وجنوده وامتحانهم به من أنواع شكره ما لم يكن ليحصل لهم بدونه فكيف بين شكر آدم وهو في الجنة قبل أن يخرج منها وبين شكره بعد أن ابتلى بعدوه ثم اجتنبه ربه وتاب عليه وقبلة ومنها أن المحبة والالفة والتوكل والصبر والرضا ونحوها أحب العبودية إلى الله سبحانه وهذه العبودية انما تتحقق بالجهاد وبذل النفس لله وتقديم محبة على كل ماسواه فالجهاد ذروة سنام العبودية وأحبها إلى الرب سبحانه فكان في خلق ابليس وحزبه قيام سوق هذه العبودية وتوابعها التي لا يحصى حكمها وفوائدها وما فيها من المصالح الا الله ومنها أن في خلق من يضاد رسله ويكذبهم ويعادهم من تمام ظهور آياته وعجائب قدرته وإطاعت صنعته ما وجوده أحب إليه وأنفع لأوليائه من عدمه كما تقدم من ظهور آية الطوفان والعصا واليد وخلق البحر والقاء الخليل في النار وأضعاف أضعاف ذلك من آياته وبراهين قدرته وعلمه وحكمته فلم يكن بد من وجود الاسباب التي يترتب عليها ذلك كما تقدم ومنها أن المادة الثابتة فيها الاحراق والعلو والفساد وفيها الانسحاق والاضاعة والنور فاخرج منها سبحانه هذا وهذا كما ان المادة الثابتة الارضية فيها الطيب والحثيث والسهل والحزن والاحمر والاسود والابيض فاخرج منها ذلك كله حكمة باهرة وقدرة قاهرة وآية دالة على أنه ليس

كثله شيء وهو السميع البصير ومنها أن من أسمائه الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل المنتقم وهذه الأسماء تستدعي متعلقات يظهر فيها إحكامها كلها الاحسان والرزق والرحمة ونحوها ولا بد من ظهور متعلقات هذه وهذه ومنها أنه سبحانه الملك التام الملك ومن تمام ملكه عموم تصرفه وتنوعه بالنواب والعقاب والاکرام والاهانة والعدل والفضل والاعزاز والاذلال فلا بد من وجود من يتعلق به أحد النوعين كما أوجد من يتعلق به النوع الآخر ومنها أن من أسمائه الحكيم والحكمة من صفاته سبحانه وحكمته تستلزم وضع كل شيء موضعه الذي لا يليق به سواء فاقضت خلق المضادات وتخصيص كل واحد منها لا يليق به غيره من الاحكام والصفات والخصائص وهل تتم الحكمة الا بذلك فوجود هذا النوع من تمام الحكمة كما أنه من كمال القدرة ومنها ان حمده سبحانه تام كامل من جميع الوجوه فهو محمود على عدله ومنعه وخفضه وانتقامه واهاتيه كما هو محمود على فضله وعطائه ورفعه واكرامه فله الحمد التام الكامل على هذا وهذا وهو يحمد نفسه على ذلك كله ويحمده عليه ملائكته ورسله وأوليائه ويحمده عليه أهل الموقف جميعهم وما كان من لوازم كمال حمده وتماه فله في خلقه وإيجاده الحكمة التامة كماله عليه الحمد التام فلا يجوز تعطيل حمده كما لا يجوز تعطيل حكمته ومنها أنه سبحانه يجب أن يظهر لعباده حلمه وصبره وإتانه وسعة رحمته وجوده فاقضى ذلك خلق من يشرك به ويضاده في حكمه ويجهده في مخالفته ويسعى في مساخطه بل يشبهه سبحانه وهو مع ذلك يسوق اليه أنواع الطيبات ويرزقه ويعاقبه ويمكن له من أسباب ما يبتذبه من أصناف النعم ويحجب دعاءه ويكشف عنه سوءه ويعامله من بره وإحسانه بضد ما يعامله هو به من كفره وشركه وإساءته فله كم في ذلك من حكمة وحمد ويتوجب إلى أوليائه ويتعرف بأنواع كلالته كافي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لأحد أصبر على أذى يسمعه من الله يجعلون له الولد وهو يرزقهم ويعاقبهم وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك أما شتمه إياي فقله اتخذ الله ولدا وأنا الاحد الصمد الذي لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفواً أحد وأما تكذيبه إياي فقله ان يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق باهون عليه من أعادته وهو سبحانه مع هذا الشتم له والتكذيب يرزق الشاتم المكذب ويعاقبه ويدفع عنه ويدعوه إلى جنته وقبل توبته إذا تاب إليه ويبدله بسيئاً حسناً ويلطف به في جميع أحواله ويؤمله لأرسال رسله ويأمرهم بان يابنوا له القول ويرفقوا به قال الفضيل بن عياض ما من ليلة يختلط ظلامها إلا نادى الجليل جل جلاله من أعظم من جود الخلاق لي عاصون وأنا أكأهم في مضاجعهم كأنهم لم يعصوني وأتولى حفظهم كأنهم لم يذنبوا أجود بالفضل على العاصي وأفضل على المسيء من ذا الذي دعاني فلم ألبه ومن ذا الذي سألتني فلم أعطه أنا الجواد ومنى الجود أنا الكريم ومنى الكرم ومن كرمي انى أعطى العبد ما سألتني وأعطيه ما لم يسألني ومن كرمي انى أعطى التائب كأنه لم يعصني فإن عني يهرب الخلق وأين عن بابي يتنجس العاصون وفي أثر إلهي انى والانس والجن في نبا عظيم أخلق ويعيد غيرى وارزق ويشكر سواي وفي أثر حسن ابن آدم ما أنصفتني حيرى اليك نازل وشرك الى صاعدكم أحجب اليك بالنعمة وأناغني عنك وكم تبغض الى بالمعاصي وأنت فقير الى ولا يزال الملك الكريم يرجع الى منك بعمل قبيح وفي الحديث الصحيح لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم

يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم فهو سبحانه لكمال محبته لاسيائه وصفاته اقضى حده وحكمته أن
يخلق خلقا يظهر فيهم أحكامها وآثارها فالحجة للعفو خلق من يحسن العفو عنه ولحجته للمغفرة خلق
من يغفر له ويحلم عنه ويصبر عليه ولا يعاجله بل يكون يحب أمانه وامهاله ولحجته لعدله وحكمته
خلق من يظهر فيهم عدله وحكمته ولحجته للجود والاحسان والبر خلق من يعامله بالاساءة والمعصيان
وهو سبحانه يعامله بالمغفرة والاحسان فلولا خلق من يجري على أيديهم أنواع المعاصي والمخالفات
لنات هذه الحكم والمصالح وأضعافها وأضعاف أضعافها فتبارك الله رب العالمين وأحكم الحاكمين
ذو الحكمة البالغة والنعم السابغة الذي وصلت حكمته الى حيث وصلت قدرته وله في كل شيء حكمة
باهرة كما أن له فيه قدرة قاهرة وهدايات انما ذكرنا منه قطرة من بحر والا فقول البشر أعجز
وأضعف وأقصر من أن تحيط بكمال حكمته في شيء من خلقه فكم حصل بسبب هذا المخلوق البغيض
للرب المسخوط له من محبوب له تبارك وتعالى يتصل في حبه ما حصل به من مكروهه والحكيم الباهر
الحكمة هو الذي يحصل أحب الامرين اليه باحتمال المكروه الذي ييقضه ويخطئه اذا كان طريقا الى
حصول ذلك المحبوب ووجود الملزوم بدون لازمه محال فان يكن قد حصل بعدو الله ابليس من
السرور والمعاصي ما حصل فكم حصل بسبب وجوده ووجود جنوده من طاعة هي أحب الى الله
وأرضى له من جهاد في سبيله ومخالفة هوى النفس وشهواتها له ويحتمل المشاق والمكاره في محبته
ومرضاته وأحب شيء لا يحيب أن يرى محبه يتحمل لاجله من الاذى والوصب ما يصدق محبه
من أجلك قد جعلت خدي أرضا للشامت والحسود حتى أرضا

وفي أثر الهى بغيري ما يتحمل المتحملون من أجلى فله ما أحب اليه احتمال محبه اذا أعدائه لهم فيه
وفي مرضاته وما أنفع ذلك الاذى لهم وما أحدهم لعاقبته وما ذ ينالون به من كرامة حبيبتهم وقربه
قرة عيونهم به ولكن حرام على منكري محبة الرب تعالى أن يشموا ذلك رائحة أو يدخلوا من
هذا الباب أو يذوقوا من هذا الشراب

فقل للعيون العمى للشمس أعين سواك يراها في مغيب ومطلع

وسامح يؤسأ لم يؤهل لحبهم فما يحسن التخصيص في كل موضع

فان أغضب هذا المخلوق ربه فقد أرضاه فيه أنبيائه ورسله وأوليائه وذلك الرضاء أعظم من ذلك
الغضب وان أسخطه ما يجرى على يديه من المعاصي والمخالفات فانه سبحانه أشد فرحا بتوبة عبده
من الفاقد لراحته التي عليها طعامه وشرابه اذا وجدها في المفاوز المهلكات وان أغضبه ما جرى
على أنبيائه ورسله من هذا العدو فقد سره وأرضاه ما جرى على أيديهم من حربه ومعصيته
ومراغمته وكتبه وغيظه وهذا الرضاء أعظم عند وابر لديه من فوات ذلك المكروه المستأزم لفوات
هذا المرضي المحبوب وان أسخطه كل آدم من الشجرة فقد أرضاه توبته وأوابته وخضوعه وتذله
بين يديه وانكساره له وان أغضبه اخراج أعدائه لرسوله من حرمة وبلده ذلك الخروج فقد
أرضاه أعظم الرضاء دخوله اليها ذلك الدخول وان أسخطه قتلهم أوليائه وأحبائه وتمزيق لحومهم
واراقة دماهم فقد أرضاه نيلهم الحياة التي لا أطيب منها ولا أنعم ولا ألد في قربه وجواره وان
أسخطه معاصي عباده فقد أرضاه شهود ملائكته وأنبيائه ورسله وأوليائه سعة

مغفرته وعفوه وبره وكرمه وجوده والثناء عليه بذلك وحده وتمجيده بهذا لأوصاف التي حمده بها وأثنى عليه بها أحب إليه وأرضى له من قويات تلك المعاصي وقويات هذه المحبوبات وأعلم أن الحمد هو الأصل الجامع لذلك كله فهو عقد نظام الخلق والامر والرب تعالى له الحمد كله بجميع وجوهه واعتباراته وتصاريفه فما خلق شيئا ولا حكم بشيء إلا وله فيه الحمد فوصل حمده الى حيث وصل خلقه وأمره حمداً حقيقياً يتضمن محبته والرضا به وعنه والثناء عليه والاقرار بحكمته البالغة في كل ما خلقه وأمر به فتمطيل حكمته غير تعطيل حمده كما تقدم بيانه فكما أنه لا يكون الا حميداً فلا يكون الا حكيماً حمده وحكمته كعلمه وقدرته وحياته من لوازم ذاته ولا يجوز تعطيل شيء من صفاته وأسمائه عن مقتضياتها وآثارها فان ذلك يستلزم النقص الذي يناقض كماله وكبريائه وعظمته يوضحه * الوجه الخامس والعشرون انه كما أن من صفات الكمال وأفعال الحمد والثناء انه يجود ويعطي ويمنح فنه أن يعيد وينصر ويعيث فكما يجب أن يلوذ به اللائذون يجب أن يعوذ به العائذون وكال الملوك أن يلوذ بهم أو يباؤهم ويعوذوا بهم كما قال أحمد بن حسين الكندي في ممدوحه
يا من الود به فيما أومس له ومن أعوذ به مما أحاذره
لا يجبر الناس عظماً أنت كاسره ولا يهينون عظماً أنت جاره

ولو قال ذلك في ربه وفطره لكان أسعد به من مخلوق مثله والمقصود أن ملك الملوك يجب أن يلوذ به بماله وأن يعوذوا به كما أمر رسوله أن يستعذ به من الشيطان الرجيم في غير موضع من كتابه وبذلك يظهر تمام نعمته على عدوه إذا أعاده وأجاره من عدوه فلم يكن أعاذته وأجارته منه بأدنى النعمتين والله تعالى يجب أن يكمل نعمته على عباده المؤمنين ويربهم نصره لهم على عدوهم وحمايتهم منه وظفرهم بهم فيأطرها من نعمة كل بها سرورهم ونعيمهم وعدل أظهره في أعدائه وخصائمه

وما منهما إلا في حكمة يقتصر عن ادراكها كل باحث

الوجه السادس والعشرون قوله أي حكمة في إبقاء إبليس الى آخر الدهر وأما المرسل فكذلك في ذلك من حكمة تضيق بها الأوهام فنه أنه سبحانه لما جعله محكوماً بمحنة يخرج به السلب من الحيث ووليه من عدوه اقتضت حكمته إبقاءه ليحصل الغرض المطلوب بخلافه ولو أماته لقات ذلك الغرض كما ان الحكمة اقتضت بقاء أعدائه الكفار في الأرض الى آخر الدهر ولو أهلكتهم البتة لتعطت الحكم الكثيرة في إبقائهم فكما اقتضت حكمته امتحان أبي البشر اقتضت امتحان أولاده من بعده به فتحصل السعادة لمن خالفه وعاداه ويحاز اليه من وافقه ووالده ومنها أنه لما سبق حمله وحكمته أنه لا نصيب له في الآخرة وقد سبق له طاعة وعبادة جزاءها في الدنيا بأن أعطاه البقاء فيها الى آخر الدهر فانه سبحانه لا يظلم أحداً حسنة عملها فالما المؤمن فيجزيه بحسناته في الدنيا وفي الآخرة وأما الكافر فيجزيه بخسرات ما عمل في الدنيا فاذا أفضى الى الآخرة لم يكن له شيء كابت هذا المعنى في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ومنها ان إبقاءه لم يكن كرامة في حقه فانه لو مات كان خير له وأخف أمداً به وأقل لشربه ولكن لما غلب ذنبه بالأصرار على المعصية ومخالفة من ينبغي التسليم لحكمه والقدح في حكمته والخلف على اقتطاع عبادته وصدهم عن عبوديته كانت عقوبة الذنوب أعظم عقوبة بحسب تغلظه فابقي في الدنيا

وأملى له ليزداد هذا انما على اثم ذلك الذنب فيستوجب العقوبة التي لا تصالح لغيره فيكون رأس أهل الشر في العقوبة كما كان رأسهم في الشر والكفر ولما كان مادة كل شر فعنه ينشأ جوزى في النار مثل فعله فكل عذاب ينزل بأهل النار يبدأ به فيه ثم يسرى منه الى اتباعه عدلا ظاهرا أو حكمه بالغة ومنها أنه قال في مخاصمته لربه أرأيتك هذا الذي كرمت على ان أخرتني الى يوم القيامة لاحتسبك ذريته الا قليلا وعلم سبحانه أن في الذرية من لا يصلح لما كتبه في داره ولا يصلح الا لما يصلح له الشوك والروث أبقاه له وقال له بالسان القدر هؤلاء أصحابك وأولائك فاجلس في انتظارهم وكلما مر بك واحد منهم فشاك به فلو صالح لي لما ملكتك منه فاني أنولى الصالحين وهم الذي يصاحبون لي وأنت ولي المجرمين الذين غنوا عن موالاتي وابتغوا مرضاتي قال تعالى (انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) فاما امانة الانبياء والمرسلين فلم يكن ذلك هوانهم عليه ولكن ليصلوا الى محل كرامته ويستترجحوا من نكد الدنيا وتعبها ومقاساة أعدائهم وأتباعهم وليحى الرسل بعدهم يرى رسولا بعد رسول فامانتهم أصلح لهم والامة اما هم فلاحتمهم من الدنيا ولحقهم بالرفيق الاعلى في أكل لذة وسرور ولا سيما وقد خيرهم ربهم بين البقاء في الدنيا واللاحاق به وأما الائم فيعلم أنهم لم يطيعوهم في حياتهم خاصة بل أطاعوهم بعد ثباتهم كما أطاعوهم في حياتهم وان اتباعهم لم يكونوا يعبدونهم بل يعبدون الله بأسرهم ونبيهم والله هو الحى الذي لا يموت فكتم في اماتهم من حكمة ومصلحة لهم والائم هذا وهم بشر ولم يخلق الله البشر في الدنيا على خلقة قابلة للدوام بل جعلهم خلائف في الارض يخلف بعضهم بعضا فلو أبقاهم لفاتت المصلحة والحكمة في جعلهم خلائف ولضاق بهم الارض فلموت كمال لكل مؤمن ولولا الموت لما طاب العيش في الدنيا ولا هناء لاهلها بها فالحكمة في انوت كالحكمة في الحياة الوجه السابع والعشرون قوله أى حكمة ومصلحة في اخراج آدم من الجنة الى دار الابتلاء والامتحان فالجواب أن يقال كم لله سبحانه في ذلك من حكمة وكم فيه من نعمة ومصلحة تعجز العقول عن معرفتها على التفصيل ولو استغرقت قواها كلها في معرفة ذلك واهباط آدم واخراجه من الجنة كان يعسر كماله ليعود اليها على أحسن أحواله وهو سبحانه انما خلقه ليستعمده وذريته في الارض ويجعلهم خلفاء يخلف بعضهم بعضا تخلفهم سبحانه ليامرهم وينهاهم ويتابهم وليست الجنة دار ابتلاء وتكليف فالخرج الابوين الى الدار التي خلقوا منها وفيها يترددوا منها الى الدار التي خلقوا لها فاذا ففوا تعب دار التكليف وانفسها عرفوا قدر تلك الدار وشرفها وفضائها ولو نشأوا في تلك الدار لما عرفوا قدر نعمته عليهم بها فاسكنهم دار الامتحان وعرضهم فيها لامرهم ونهيهم لينالوا بالطاعة أفضل ثوابه وكرامته وكان من الممكن أن يحصل لهم النعيم المقيم هناك لكن الحاصل عقيب الابتلاء والامتحان ومعامات انوت وما بعده وأحوال القيامة والمبور على الصراط نوع آخر من النعيم لا يدرك قدره وهو أكل من نعيم من خلق في الجنة من الولدان والخور العين بما لا يشبه بينهما بوجه من الوجوه ومن الحكم في ذلك أنه سبحانه أراد أن يخذ من ذرية آدم رسلا وأنبياء وشهداء يحبهم ويحبونه وينزل عليهم كتبه ويهد اليهم عهد ويستعبدهم في السراء والضراء ويؤثر من محابه ومراضيه على شهواتهم وما يحبونه ويهوونه فانفذت حكمته ان الزلم الى دار ابتلاهم فيها بما ابتلاهم ليكلموا بذلك الابتلاء مراتب

عبوديته ويعبدونه بما تكرهه نفوسهم وذلك محض العبودية والافن يعبد الله الانما يحبه ويهواه فهو في الحقيقة انما يعبد نفسه وهو سبحانه يحب من أوليائه أن يوالوا فيه ويعادوا فيه ويبدلوا نفوسهم في مرضاته ومحابه وهذا كله لا يحصل في دار النعيم المطلق ومن الحكمة في اخراجه من الجنة ما تقدم التنبيه عليه من اقتضاء أسماء الله الحسنى لمسمياتها ومعلقاتها كالغفور الرحيم التواب العفو المنتقم الحافض الرافع المعز المذل المحي المميت الوارث والابد من ظهور أثر هذه الاسماء ووجود ما يتعلق به فاقضت حكمته أن انزال الابوين من الجنة ليظهر مقتضى أسمائهم وصفاته فيهما وفي ذريتهما فلو تربت الذرية في الجنة لفاتت آثار هذه الاسماء وتعلقاتها والكمال الالهي بأبي ذلك فانه الملك الحق المبين والملك هو الذي يأمر وينهى ويكرم ويهين ويثيب ويعاقب ويعطي ويمنع ويعز ويذل فانزل الابوين والذرية الى دار تجري عليهم هذه الاحكام وأيضا فانهم أنزلوا الى دار يكون إيمانهم تاما فان الايمان قول وعمل وجهاد وصبر واحتمال وهذا كله انما يكون في دار الامتحان لافي جنة النعيم وقد ذكر غير واحد من أهل العلم منهم أبو الوفا بن عقيل وغيره أن أعمال الرسل والانبياء والمؤمنين في الدنيا أفضل من نعيم الجنة قالوا لأن نعيم الجنة حظههم وتمتعهم فاين يقاس الى الايمان وأعماله والصلوات وقرائة القرآن والجهاد في سبيل الله وبذل النفوس في مرضاته وإثاره على هواها وشهواتها فالإيمان متعلق به سبحانه وهو حقه عليهم ونيعم الجنة متعلق بهم وهو حظههم فهم انما خلقوا للعبادة والجنة دار نعيم لادار تكليف وعبادة وأيضا فانه سبحانه سبق حكمه وحكمته بأن يجعل في الارض خليفة وأعلم بذلك ملائكته فهو سبحانه قد أراد بكون هذا الخليفة وذريته في الارض قبل خلقه لماله في ذلك من الحكم والغايات الحميدة فلم يكن بد من اخراجه من الجنة الى دار قد سكنها فيها قبل أن يخلفه وكان ذلك التقدير بأسباب وحكم فمن أسبابه النهي عن تلك الشجرة وتحليلته بينه وبين عدوه حتى وسوس اليه بالاكل وتخليته بينه وبين نفسه حتى وقع في المعصية وكانت تلك الاسباب موصلة الى غايات محمودة مطلوبة يترتب على خروجه من الجنة ثم يترتب على خروجه أسباب أخر جعلت غايات لحكم أخر ومن تلك الغايات عودده اليها على أكمل الوجود فذلك التقدير وتلك الاسباب وغاياتها صادرة عن محض الحكمة البالغة التي يحمده عليها أهل السموات والارض والدنيا والآخرة فمقدر أحكام الحاكمين ذلك باطلا ولادبره عبثا ولا أخلاص من حكمته البالغة وحده التام وأيضا فانه سبحانه قال للملائكة (انني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون) ثم أظهر سبحانه من علمه وحكمته الذي خفي على الملائكة من أمر هذا الخليفة ما لم يكونوا يعرفونه بان جعل من نسله من أوليائه وأحبائه ورسله وأنبيائه من يتقرب اليه بأنواع التقرب ويبدل نفسه في محبته ومرضاته يسبح بحمده أثناء الليل وأطراف النهار ويذكره قائما وقاعدا وعلى جنبه ويعبده ويذكره ويشكره في السراء والضراء والعافية والبلاء والشدة والرخاء فلا يشبهه عن ذكره وشكره وعبادته شدة ولا بلاء ولا فقر ولا مرض ويعبده مع معارضة الشهوة وغلبات الهوى وتعاضد الطباع لاحكامها ومعاداة بني جنسه وغيرهم فلا يصده ذلك عن عبادته وشكره وذكره والتقرب اليه فان كانت عبادتكم لي بلا معارض ولا مانع فعبادة هؤلاء لي مع هذه المعارضات والموانع والشواغل وأيضا فانه سبحانه أراد أن يظهر لهم

ما خفي عليهم من شأن ما كانوا يعظمونه ويجلونه ولا يعرفون ما في نفسه من الكبر والحسد والشمر
فذلك الخير وهذا الشر كامن في نفوس لا يعلمونها فلا بد من اخراجه وبراظه لكي يعلم حكمته
أحكم الحاكمين في مقابلة كل منهما بما يليق به وأيضا فانه سبحانه لما خلق خلقه أطوارا وأصنافا
وسبق في حكمه وحكمته تفضيل آدم وبنيه على كثير ممن خالق تفضيلا جعل عبوديتهم أكمل من
عبودية غيرهم وكانت العبودية أفضل أحوالهم وأعلى درجاتهم أعنى العبودية الاختيارية التي يأتون
بها طوعا واختيارا لا كرها واضطارا ولهذا أرسل الله جبريل الى سيد هذا النوع الانساني يخبره
بين أن يكون عبدا رسولا أو ملكا نبيا فاختار بتوفيق ربه لأن يكون عبدا رسولا وذكره سبحانه
بأنتم العبودية في أشرف مقاماته وأفضل أحواله ك مقام الدعوة والتجدي والاسراء وانزال القرآن
وانه لما قام عبد الله يدعوه وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا سبحانه الذي أسرى بعبد تبارك
الذي نزل الفرقان على عبده فثني عليه ونوه به لعبوديته التامة له ولهذا يقول أهل الموقف حين
يطلبون الشفاعة ذهبوا الى محمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما كانت العبودية أشرف
أحوال بني آدم وأحبها الى الله وكان لها لوازم وأسباب مشروطة لا يحصل الا بها كان من أعظم
الحكمة أن أخرجوا الى دار تجري عليهم فيها أحكام العبودية وأسبابها وشروطها وموجباتها فكان
اخراجهم من الجنة تكريلا لهم ولتمام نعمته عليهم مع ما في ذلك من محربات الرب تعالى فانه يحب
اجابة الدعوات وتفرغ الكربات وإغاثة الالهيات ومغفرة الزلات وتكفير السيئات ودفع البليات
واعزاز من يستحق العز والذلال من يستحق الذل ونصر المظلوم وجبر الكسير ورفع بعض خلقه
على بعض وجماعهم درجات لا يعرف قدر فضله وتخصيصه فافتضى ملكه التام وحسده الكامل أن
يخرجهم الى دار يحصل فيها محبوباته سبحانه وان كان لكثير منها طرق وأسباب يكرها فالوقوف
على الشيء لا بدونه والجداد لوازم الحكمة من الحكمة كما أن إيجاد لوازم العدل من العدل كما
ستقف عليه في فصل ايلام الاطفال ان شاء الله * الوجه الثامن والعشرون أنه سبحانه أبرز خلقه
من العدم الى الوجود ليجري عليه أحكام أسمائه وصفاته فيظهر كماله المقدس وان كان لم يزل كاملا
فمن كماله ظهور آثار كماله في خلقه وأمره وقضائه وقدره ووعدده ووعيده ومنعه واعطائه واكرامه
واهاتته وعدله وفضله وعفوه وانعامه وسعة حكمه وشدة بلائه وقد اقتضى كماله المقدس سبحانه أنه
كل يوم هو في شأن فمن جملة شؤونه أن يغفر ذنبا ويفرح كره ويشفي مريضا ويفك عاليا وينصر
مظلوما ويغيث مظلوما ويغني فقيرا ويحب دعوة ويقيم عثرة ويعز ذليلا ويدل متكبرا
ويقسم جبارا ويحيي ويضحك ويبكي ويخفف ويرفع ويعطي ويمنع ويرسل رسله من الملائكة
ومن البشر في تنفيذ أوامره وسوق مقاديره التي قدرها الى موافقتها التي وقفها لها وهذا كله لم يكن
ليحصل في ذات البقاء وانما اقتضت حكمته البالغة حصوله في دار الامتحان والابتلاء بوضوحه * الوجه
التاسع والعشرون ان كمال ملكه التام اقتضى كمال تصرفه فيه بأنواع التصرف ولهذا جعل الله سبحانه
الدور ثلاثة دارا اخلصها للنعم واللذة والبهجة والسرور ودارا اخلصها للألم والنصب وأنواع البلاء
والسرور ودارا اخلصها لخيرها بشرها ومنج نعيمها بشقائها ومنج لذتها بألمها باتقيان ويطالبان وجعل
عمارة تلك الدارين من هذه الدار وأجرى أحكامه على خلقه في الدور الثلاثة بمقتضى ربه

والهيته وعزته وحكمته وعدله ورحمته فلو أسكنهم كلهم دار البقاء من حين أوجدتهم لتعطلت أحكام هذه الصفات ولم يترتب عليها آثارها يوضحه * الوجه الثلاثون أن يوم المعاد الأكبر يوم مظهر الاسماء والصفات وأحكامها ولهذا يقول سبحانه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال الملك يومئذ الحق للرحمن وقال (يوم لا يملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) حتى أن الله سبحانه ليتعرف إلى عباده ذلك اليوم باسماء وصفات لم يعرفوها في هذه الدار فهو يوم ظهور المملكة العظمى والاسماء الحسنى والصفات العلى فتأمل ما أخبر به الله ورسوله من شأن ذلك اليوم وأحكامه وظهور عزته تعالى وعظمته وعدله وفضله ورحمته وآثار صفاته المقدسة التي لو خالقوا في دار البقاء لتعطلت وكله سبحانه ينفي ذلك وهذا دليل مستقل لمن عرف الله تعالى واسمائه وصفاته على وقوع المعاد وصدق الرسل فيما أخبروا به عن الله عنه فيطابق دليل العقل ودليل السمع على وقوعه * الوجه الحادي والثلاثون أن الله سبحانه يحب أن يعبد بأنواع التعبدات كلها ولا يابق ذلك إلا بعظمته وجلاله ولا يحسن ولا ينبغي الإله وحده ومن المعلوم أن أنواع التعبد الحاصلة في دار الابتلاء والامتحان لا يكون في دار المجازاة وإن كان في هذه الدار بعض المجازاة وكلها وتماها إنما هو في تلك الدار وليست دار عمل وإنما هي دار جزاء وثواب أوجب كله المقدس أن يجزى فيها الذين أساءوا بعملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى فلم يكن بد من دار تقع فيها الأساءة والأحسن ويجزى على أهلها أحكام الاسماء والصفات ثم يعقبها دارا يجازى فيها المحسن والمسيء ويجزى على أهلها فيها أحكام الاسماء والصفات فتعطيل اسمائه وصفاته محتج ومستحيل وهو تعطيل لربوبيته وإلهيته ومملكه وعزده وحكمته فمن فتح له باب من الفقه في أحكام الاسماء والصفات وعلم اختصاصها لآثارها ومتعلقاتها واستحالة تعطيلها علم أن الأمر كما أخبر به الرسل وأنه لا يجوز عليه سبحانه ولا ينبغي له غيره وأنه ينزه عن خلاف ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص وهذا باب عزيز من أبواب الإيمان فيفتحه الله على من يشاء من عباده ويحرمه من يشاء * الوجه الثاني والثلاثون أنه كم لله سبحانه من حكمه وحده وأمر ونهى وقضاء وقدر في جمل بعض عباده فتنة لبس كما قال تعالى وكذلك فتننا بعضهم ببعض) وقال تعالى (وجعلنا بعضهم لبعض فتنة أتصبرون) فهو سبحانه جعل أوليائه فتنة لأعدائه وأعداءه فتنة لأوليائه والملوك فتنة للرعية والرعية فتنة لهم والرجال فتنة للنساء وهن فتنة لهم والاعنياء فتنة للفقراء والفقراء فتنة لهم وأبلى كل أحد بضد جعله متقابلا فما استقرت أقدام الابوين على الأرض الا وضدهما مقابلهما واستمر الأمر في التدبيرة كذلك إلى أن يطوى الله الدنيا ومن عليها وكم له سبحانه في مثل هذا الابتلاء والامتحان من حكمه بالغة ونعمة سابغة وحكم نافذ وأمر ونهى وتصريف دال على ربوبيته وإلهيته ومملكه وحده وكذلك ابتلاء عباده بالخير والشر في هذه الدار هو من كمال حكمته ومقتضى حمده اتام * الوجه الثالث والثلاثون أنه لو لا هذا الابتلاء والامتحان لما ظهر فضل الصبر والرضا والتوكل والجهاد والعفة والشجاعة والحلم والعفو والصنيع والله سبحانه يحب أن يكرم أوليائه بهذه الكمالات ويحب ظهورها عليهم لينشئ بها عليهم هو وملائكته وينالوا بانصافهم بها غاية الكرامة واللذة والسرور وإن كانت مرة ابتداء فلا أحسن من عواقبها ووجود المازوم بدون لازمه متمتع وقد أجرى الله سبحانه حكمته بأن كمال الغايات تابعة لقوة أسبابها وكماها ونقصانها لنقصانها فمن كمل

أسباب التعميم واللذة كملت له غاياتها ومن حرّمها حرّمها ومن نقصها نقص له من غاياتها وعلى هذا قام
الجزاء بالقسط والثواب والعقاب وكفى بهذا العالم شاهداً لذلك فرب الدنيا والآخرة واحد وحكمته
مطردة فيهما وله الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون يوضحه * الوجه الرابع والثلاثون
وهو أن أفضل العطاء وأجله على الإطلاق الإيمان وجزاؤه وهو لا يتحقق إلا بالامتحان والاختبار
قال تعالى (الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن
الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا سوء ما يحكمون
من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم ومن جاهد فإنا نجاهد لنفسه إن الله
لغني عن العالمين) فذكر سبحانه في هذه السورة أنه لا بد أن يتمحن خلقه ويفتحم ليتبين الصادق من
الكاذب والمؤمن من الكافر ومن يشكره ويعبده ممن يكفره ويعرض عنه ويعبد غيره وذكر أحوال
المتحنيين في العاجل والآجل وذكر أئمة المتحنيين في الدنيا وهم الرسل وأتباعهم وعاقبة أمرهم
وما صاروا إليه وافتتح بالإنكار على من يحسب أنه يتخلص من الامتحان والفتنة في هذه الدار إذا
دعى الإيمان وإن حكمته سبحانه وشأنه في خلقه بآي ذلك وأخبر عن سر هذه الفتنة والحكمة وهو
تبيين الصادق من الكاذب والمؤمن من الكافر وهو سبحانه كان يعلم ذلك قبل وقوعه ولكن اقتضى
عدله وحده أنه لا يجوز المباد بمجرد علمه فيهم بل بمعلومه إذا وجد وتحقق والفتنة هي التي أظهرته
وأخرجته إلى الوجود فيئذ حسن وقوع الجزاء عليه ثم أنكر سبحانه على من لم يلتزم الإيمان به
ومتابعة رسوله خوف الفتنة والحكمة التي يتمحن بها رسوله وأتباعهم ظنه وحسابه أنه باعراضه عن الإيمان
وتصديق رسوله يتخلص من الفتنة والحكمة فإن بين يديه من الفتنة والحكمة والعذاب أعظم وأشق مما
فرغه فإن المكلفين بمدارسل الرسل إليهم بين أمرين أمان يقول أحدهم آمنت وأمان لا يقول
بل يستمر على السيئات فمن قال آمنا امتحنه الرب تعالى وإبلاه ليتحقق بالإيمان حجة إيمانه وثباته
عليه وأنه ليس بإيمان عافية ورخاء فقط بل إيمان ثابت في خالتي النعماء والبلاء ومن لم يؤمن فلا يحسب
أنه يعجز ربه تعالى ويفوته بل هو في قبضته وناصيته بيده فله من البلاء أعظم مما ابتلى به من قال
آمنت فمن آمن به ورسوله فلا بد أن يبتلى من أعدائه وأعداء رسوله بما يؤلمه ويشق عليه
ومن لم يؤمن به ورسوله فلا بد أن يعاقبه فيحصل له من الألم والمشقة أضعاف أم المؤمنين فلا بد
من حصول الألم لكل نفس مؤمنة أو كافرة لكن المؤمن يحصل له الألم في الدنيا أشد ثم ينقطع
ويعقبه أعظم اللذة والكافر يحصل له اللذة والسرور ابتداء ثم ينقطع ويعقبه أعظم الألم والمشقة
وهكذا حال الذين يتبعون الشهوات فيلتذون بها ابتداء ثم تعقبها الآلام بحسب ما نالوه منها والذين
يصبرون عنها ينالون بقدرها ابتداء ثم يعقب ذلك الألم من اللذة والسرور بحسب ما صبروا عنه
وتركوه منها فالألم واللذة أمر ضروري لكل إنسان لكن الفرق بين العاجل المنقطع اليسير والآجل
الدائم العظيم يرون ولهذا كان خاصة العقل النظر في العواقب والغايات فمن ظن أنه يتخلص من الألم بحيث
لا يصيبه البتة فظنه أكذب الحديث فإن الإنسان خلق عرضة للذة والألم والسرور والحزن والفرح
والغم ذلك من جهتين من جهة تركه وطبيعته وهيبته فانه مركب من اخلاط متفاوتة متضادة
يتمتع أو يعز اعتدالها من كل وجه بل لا بد أن يبغي بعضها على بعض فيخرج عن حد الاعتدال

فيحصل الألم ومن جهة بنى جنسه فإنه مدنى بالطبع لا يمكنه أن يعيش وحده بل لا يعيش إلا معهم وله ولهم لذات ومطالب متضادة ومتعارضة لا يمكن الجمع بينها بل إذا حصل منها شيء فأت منها أشياء فهو يريد منهم أن يوافقوه على مطالبه وأرادته وهم يريدون منه ذلك فإن وافقهم حصل له من الألم والمشقة بحسب ما قاله من إرادته وإن لم يوافقهم آذوه وعذبوه وسعوا في تعطيل مراداته كما لم يوافقهم على مراداتهم فيحصل له من الألم والتعذيب بحسب ذلك فهو في ألم ومشقة وعناء وافقهم أو خالفهم ولا سيما إذا كانت موافقتهم على أمور يعلم أنها عقائد باطلة وإرادات فاسدة وأعمال تضره في عواقبها ففي موافقتهم أعظم الألم وفي مخالفتهم حصول الألم فالعقل والدين والمروءة والعلم تأمره باحتمال أخف الألمين تخلصا من أشدهما ويأشار المنقطع منهما لينجو من الدائم المستمر فمن كان ظهيرا للمجرمين من الظلمة على ظاهريهم ومن أهل الأهواء والبدع على أهوائهم وبدعهم ومن أهل الفجور والشهوات على فجورهم وشهواتهم ليتخلص بظاهرهم من ألم آذاهم أصابه من ألم الموافقة لهم عاجلا وأجلا أضاعاف أضاعاف مافر منه وسنة الله في خلقه أن يعذبهم بانذار من إيمانهم وظاهرهم وإن صبر على ألم مخالفتهم ومجانبتهم أعقبه ذلك لذة عاجلة وأجله يزيد على لذة الموافقة بأضعاف مضاعفة وسنة الله في خلقه أن يرفعهم عليهم ويذللهم له بحسب صبره وتقواه وتوكله وإخلاصه وإذا كان لا من الألم والعذاب فذلك في الله وفي مرضاته ومتابعة رساله أولى وأنفع منه في الناس ورضائهم ونحو ذلك مراداتهم ولما كان زمن الألم والعذاب قصيرا وطويلا تنافسه ساعات وساعات أيام وأيامه شهور وأعوام بلا سبحانه الممتحنين فيه بأن ذلك الابتلاء آجالهم ينقطع وضرب الأهل آجالا للقائه يسليهم به ويشكر نفوسهم ويهون عليهم ألقاله فقال (من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم) فإذا تصور العبد أجل ذلك البلاء وانقطاعه وأجل لقاء المبتلى سبحانه وأنياباته هان عليه ما هو فيه وخف عليه حملته لما كان ذلك لا يحصل إلا بمجاهدة للنفس وللشيطان ولبنى جنسه وكان العامل إذا علم أن ثمرة علمه وتعبه يعود عليه وحده لا يشركه فيه غيره كان أتم اجتهدا وأوفر سعيا فقال تعالى (ومن جاهد فإنا نجاهد لنفسه إن الله لغني عن العالمين) وأيضا فلا يتوهم متوهم أن منفعة هذه الجاهدة والصبر والاحتساب يعود على الله سبحانه فإنه غني عن العالمين لما أمرهم بما أمرهم به حاجة منه إليهم ولأنهم عما نهاهم عنه بخلا منه عليهم بل أمرهم بما يعود نفعه ومصلحته عليهم في معاشهم ومعادهم ونهاهم عما يعود مضرتهم وعتبه عليهم في معاشهم ومعادهم فكانت ثمرة هذا الابتلاء والامتحان مختصة بهم وأقتضت حكمته أن نصب ذلك سببا مقضيا إلى تميز الخبيث من الطيب والشقي من الغوي ومن يصلح له من لا يصلح قال تعالى (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما هم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب فإبلاهم سبحانه بإرسال الرسل إليهم بأوامره ونواهي واختياره فامتاز برسالة طيبهم من خبيثهم وجيدهم من رديهم فوقع الثواب والعقاب على معلوم أظهره ذلك الابتلاء والامتحان ثم لما كان الممتحن لا بد أن يخبر عن طريق الصبر والمجاهدة لدواعي طبيعته وهواه وضعفه عن مقاومة ما ابتلى به وعده سبحانه أن يتجاوز له عن ذلك ويكفره عنه لأنه لما أمر به والتزم طاعته اقتضت رحمته أن كفر عنه سيئاته وجازاه بأحسن أعماله ثم ذكر سبحانه ابتلاء العبد بأمر به من طاعتهما وصبره على مجاهدتهما له على أن لا يشرك به فيصبر على هذه المحنة والفتنة ولا يطيعهما بل يصاحبهما على هذه الحال معروفا ويعرض عنهما إلى متابعة سبيل رساله

وفي الاعراض عنهما وعن سبيلهما والاقبال على من خالفهما وعلى سبيله من الامتحان والابتلاء ما فيه ثم ذكر سبحانه حال من دخل في الايمان على ضعف عزم وقلة صبر وعدم ثبات على الحق والابتلاء وانه اذا اودى في الله كما جرت به سنة الله وانتصت حكمته من ابتلاء اوليائه باعدائه وتسليطهم عليهم بانواع المكروه والاذى لم يصبر على ذلك وجزع منه وفر منه ومن أسبابه كما يفر من عذاب الله فجعل فتنة الناس له على الايمان وطاعة رسوله كعذاب الله لمن يعذبه على الشرك ومخالفة رسوله وهذا يدل على عدم البصيرة وان الايمان لم يدخل قلبه ولا ذاق حلاوته حتى سوى بين عذاب الله له على الايمان بالله ورسوله وبين عذاب الله لمن لم يؤمن به وبرسوله وهذا حال من يعبد الله على حرف واحد لم ترسخ قدمه في الايمان وعبادة الله فهو من المفتونين المذبذبين وان فر من عذاب الناس له على الايمان ثم ذكر حال هذا عند نصرة المؤمنين وانهم اذا نصروا لحق اليهم وقال كنت معكم والله سبحانه يعلم من قلبه خلاف قوله ثم ذكر سبحانه ابتلاء نوح بقومه ألف سنة الا خمسين عاما وابتلاء قومه بطاعته فكذبوه فابتلاهم بالغرق ثم بعده بالخرق ثم ذكر ابتلاء ابراهيم بقربه وماردوا عليه وابتلاهم بطاعته ومتابعته ثم ذكر ابتلاء لوط بقومه وابتلاءهم به وما صار اليه امره وأمرهم ثم ذكر ابتلاء شعيب بقومه وابتلاءهم به وما انتهت اليه حالهم وحاله ثم ذكر ما ابتلى به عادا وثمودا وقارون وفرعون وهامان وجنودهم من الايمان به وعبادته وحده ثم ما ابتلاءهم به من أنواع العقوبات ثم ذكر ابتلاء رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بانواع الكفار من المشركين وأهل الكتاب وأمره أن يجادل أهل الكتاب بالتي هي أحسن ثم أمر عباده المبطلين باعدائه أن يهاجروا من أرضهم الى أرضه الواسعة فيعبدونه فيها ثم نبههم بالثقل الكبير من دار الدنيا الى دار الآخرة على نفلتهم الصغرى من أرض الى أرض وأخبرهم أن مرجعهم اليه فلا قرار لهم في هذه الدار دون لقائه ثم بين لهم حال الصابرين على الابتلاء فيه بانه يبوؤهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها فسلامهم عن أرضهم ودارهم الى تركوها لاجله وكانت مباء لهم بان يوأهم دارا أحسن منها وأجمع لكل خير ولذة ونعيم مع خلود الابد وان ذلك بصبرهم على الابتلاء وتوكلهم على ربهم ثم أخبرهم بانه ضامن لرزقهم في غير أرضهم كما كان يرزقهم في أرضهم فلا يهتموا بحمل الرزق فيكم من دابة سافرت من مكان الى مكان لا تحمل رزقها ثم أخبرهم أن مدة الابتلاء والامتحان في هذه الدار قصيرة جدا بالنسبة الى دار الحيوان والبقاء ثم ذكر سبحانه عاقبة أهل الابتلاء ممن لم يؤمن به وان مقامهم في هذه الدار تمتع وسوف يعلمون عند الثقل منها ما قلتم من النعيم المقيم وما حصلوا عليه من العذاب الايم وذكر عاقبة أهل الابتلاء ممن آمن به وأطاع رسوله وجاهد نفسه وعدوه في دار الابتلاء ما به هاديه وناصره فأخبر سبحانه ان أجل عطاء وأفضله في الدنيا والآخرة هو لأهل الابتلاء الذين صبروا على ابتلائه وتوكلوا عليه وأخبر أن أعظم عذابه وأشقاه هو للذين لم يصبروا على ابتلائه وفروا منه وآثروا النعيم العاجل عليه فمضمون هذه السورة هو سر الحائق والأمر فاتها سورة الابتلاء والامتحان وبيان حال أهل البلوى في الدنيا والآخرة ومن تأمل فاتها ووسطها وختمها وجد في ضمنها ان أول الامر ابتلاء وامتحان ووسطه صبر وتوكل وآخره هداية ونصر والله المستعان يوضحه * الوجه الخامس والثلاثون وهو أنه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والأرض العالم العلوي والسفلي

ليبلوناً أينما أحسن عملاً وأخبر أنه زين الأرض بما عليها من حيوان ونبات ومعادن وغيرها لهذا الابتلاء وأنه خالق الموت والحياة لهذا الابتلاء فكان هذا الابتلاء غاية الخلق والأمر فلم يكن من بد من دار يقع فيها هذا الابتلاء وهي دار التكليف ولما سبق في حكمته أن الجنة دار نعيم لآدار ابتلاء وامتحان جعل قبلها دار الابتلاء جسراً يعبر عليه إليها ومزرعة يبذر فيها وميناء يزود منها وهذا هو الحق الذي خالق الخلق به ولا جسد وهو أن يعبد وحده بمسأله به على السنة رساله فامر ونهى على السنة ووعدنا بالثواب والعقاب ولم يخلق خلقه سدى لا يأمرهم ولا ينههم ولا يتركهم هملاً لا يثيبهم ولا يعاقبهم بل خلقوا للأمر والنهي والثواب والعقاب ولا يليق بحكمته وحده غير ذلك

فصل وقد عرف من هذا الجواب عن قولهم أى حكمه في خلق النفس مريدة للخير والشر وهلا خلقت مريدة للخير وحده وكيف اقتضت الحكمة تمكينها من الشر مع القدرة على منعها منه وأى حكمه في إعطائها قوة وأسباباً يعلم المعطى أنها لا يفعل بها إلا الشر وحده وأى حكمه في إقرار هذه النفوس على غيها وظلمها وعدوانها ومعلوم أن يفعل الحكمة لا يفعل ذلك وإن من يفعل الحكمة إذا رأى عبيده يقتل بعضهم بعضاً ويفسد بعضهم بعضاً ويظلم بعضهم بعضاً وهو قادر على منعهم فلا بدعة حكمته وهما لم يثبت يتركهم كذلك فلما أن يكون عالماً بما يأتون أولاً يكون قادراً على منعهم أولاً يكون ممن يفعل لفرض وحكمة والاولان مستحيلان في حق الرب تعالى فتعين الثالث ومبنى هذه الشبهة على أصل فاسد وهو قياس الرب على خلقه وتشبيههم في أفعاله بحيث يحسن منه ما يحسن منهم ويقبح منه ما يقبح منهم ولهذا كانت القدريّة مشبهة الأفعال وتأخروهم جمعوا بين هذا التشبيه وبين تعطيل الصفات فصاروا معطين للصفات مشبهين في الأفعال وهذا الأصل الفاسد مما رده عليهم سائر العقلاء وقالوا قياس أفعال الرب على أفعال العباد من أفسد القياس وكذلك قياس حكمته على حكمته وصفاته على صفاتهم ومن المعلوم أن الرب تعالى علم أن عباده يقع منهم الكفر والظلم والفسوق وكان قادراً على أن لا يوجدهم وأن يوجدهم كلهم أمة واحدة على ما يحب ويرضى وإن يحول بينهم وبين بقى بعضهم ولكن حكمته البالغة أبت ذلك واقتضت المجاهدهم على الوجه الذي هم عليه وهو سبحانه خالق النفوس أصنافاً فصنف مريد للخير وحده وهي نفوس الملائكة وصنف مريد للشر وحده وهي نفوس الشياطين وصنف فيه إرادة النوعين وهي النفوس البشرية فالاولى الخير لهم طبعاً وهي محمودة عليه والشر للنفوس الثانية طبعاً وهي مذمومة عليه والصنف الثالث بحسب الغالب عليه من الوصفين فمن غلب عليه وصف الخير التحق بالصف الأول ومن غلب عليه وصف الشر التحق بالصنف الثالث فاذا اقتضت الحكمة وجود هذا الصنف الثالث فإن يقتضى وجود الثانى أولى وأحرى والرب تعالى اقتضت قدرته وعزته وحكمته إيجاد المتقابلات في الذوات والصفات والأفعال كما تقدم وقد نوع خلقه تنوعاً دالاً على كل قدرته وربوبيته فمن أعظم الجهل والضلال أن يقول القائل هلا كان خلقه كلهم نوعاً واحداً فيكون العالم علواً كله أو نوراً كله أو الحيوان ملكاً كله وقد يقع في الإوهام الفاسدة أن هذا كان أولى وأكمل ويعرض الوهم الفاسد ما ليس بممكن كالأوجه السادس والثلاثون قوله وأى حكمه في إيلام الحيوانات غير المكلفة بهذه مسئلة تكلم الناس

فيها قديما وحديثا وتباين طرقهم في الجواب عنها فالجادون للفاعل المختار الذي يفعل بمشيئته وقدرته يحيلون ذلك على الطبيعة المجردة وان ذلك من لوازمها ومقتضياتها ليس بفعل فاعل ولا قدرة قادر ولا ارادة مريد ومنكروا الحكمة والتعالييل يردون ذلك الى محض المشيئة وصرف الارادة تخصص مثلا على مثل بلا موجب ولا غاية ولا حكمة مطلوبة ولا سبب أهلا وظنوا أنهم بذلك يخلصون من السؤال ويسدون على نفوسهم باب المطالبة وانما سدوا على نفوسهم باب معرفة الرب وكاله وكال أسمائه وأوصافه وأفعاله فغطوا حكمته وحقيقة إلهيته وحده وكانوا كالمستجيرين من الرمضاء بالنار وأما من أثبت حكمة وتعاليم لا يمود الى الخالق بل الى المخلوق سلكوا طريقة التعويض على تلك الآلام في حق من يبعث للنواب والعقاب وقالوا قد يكون في ذلك إثابة لآثامهم بصبرهم وتألمهم وإثابة لهم وتعويض في القيامة بما نالهم من تلك الآلام فلما أوردنا عليهم آلام الحيوانات التي لا تناب ولا تماقب (١) وأما المثبتون لحقائق أسماء الرب وصفاته وحكمته التي هي وصفه ولاجلها تسمى بالحكيم وعنها صدر خلقه وأمره فهم أعلم الفرق بهذا الشأن ومسلكتهم فيه أصح المسالك وأسلم من التناقض والاضطراب فانهم جمعوا بين اثبات القدرة والمشيئة العامة والحكمة الشاملة التي هي غاية الفعل وربطوا ذلك بالأسماء والصفات فتصادق عندهم السمع والعقل والذرع والفترة وعلموا ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة وأنه من لوازمها وان لازم الحق حق ولازم العدل عدل ولوازم الحكمة من الحكمة فاعلم أن ههنا أمرين نفسا متحركة بالارادة والاختيار وطبيعة متحركة بغير الاختيار والارادة وان الشر منشأ من هذين المتحركين وعن هاتين الحركتين وخلقت هذه النفس وهذه الطبيعة على هذا الوجه فهذه تحرك لكما لها وهذه تحرك لكما لها وينشأ عن الحركتين خير وشر كما ينشأ عن حركة الافلاك والشمس والقمر وحركة الرياح والماء والنار خير وشر فالخيرات الناشئة عن هذه الحركات مقصودة بالتصديق الاول اما لذاتها واما لكونها وسيلة الى خيرات أتم منها والشرور الناشئة عنها غير مقصودة بالذات وان قصدت قصد الوسائل واللوازم التي لا بد منها فاجبت عليه النفس من الحركة هو من لوازم ذاتها فلا تكون النفس البشرية نفسا الالهيا اللازم فاذا قيل لم خلقت متحركة على الدوام فهو بمنزلة أن يقال لم كانت النفس نفسا ولم كانت الثمار نارا والريح ريحا فلو لم يخاق هذا ما كانت نفسا ولو لم يخاق الطبيعة هكذا ما كانت طبيعة ولو لم يخاق الانسان على هذه الصفة والخالقة ما كان انسانا فان قيل فلم خلقت النفس على هذه الصفة قيل من كل الوجود خلقها على هذه الصفة كما تقدم وكذلك كل فطرها ومبدعها اقتضى خلقها على هذه الصفة لما في ذلك من الحكم التي لا يحصىها الامبدعها سبحانه وان كان في إيجاد هذه النفس شرا فهو شر جزئي بالنسبة الى الخير الكلي الذي هو سبب إيجادها فوجودها خير من أن لا توجد فلو لم يخاق مثل هذه النفس لكان في الوجود نقص وفوات حكم ومصالح عظيمة موقوفة على خلق مثل هذه النفس ولهذا لما اعترضت الملائكة على خلق الانسان وقالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) أجابهم سبحانه بان في خلقه من الحكم والمصالح ما لا تعلمه الملائكة والخالق سبحانه يعلمه واذا كانت الملائكة لا تعلم ما في خلق هذا الانسان الذي يفسد في الارض ويسفك الدماء من الحكم والمصالح فغيرهم أولى أن لا يحيط به علما نخاق هذا الانسان من تمام الحكمة والرحمة والمصاحبة وان كان وجوده مستنزما لشر فهو شر

(١) يافى بالاصل

مغمور بما في إيجاده من الخير كإزال المطر والتنج وهبوب الرياح وطلوع الشمس وخلق الحيوان والنبات والحيال والبحار وهذا كما أنه في خلقه فهو في شرعه ودينه وأمره فإن ما أمر به من الاعمال الصالحة خيره ومصلحته راجح وإن كان فيه شر فهو مغمور جدا بالنسبة الى خيره وما نهى عنه من الاعمال والاقوال القبيحة فشره ومفسدته راجح والخير الذي فيه مغمور جدا بالنسبة الى شره فستته سبحانه في خلقه وأمره فعل الخير الخالص والراجح والأمر بالخير الخالص والراجح فإذا تناقضت أسباب الخير والشر والجمع بين التقيضين محال قدم أسباب الخير الراجحة على المرجوحة ولم يكن تقويت المرجوحة شرًا ودفع أسباب الشر الراجحة بالاسباب المرجوحة ولم يكن حصول المرجوحة شرًا بالنسبة الى ما يدفع بها من الشر الراجح وكذلك سنته في شرعه وأمره فهو يقدم الخير الراجح وإن كان في ضمنه شر مرجوح ويعطل الشر الراجح وإن فات بتعطيله خير مرجوح هذه سنته فيما يحدته ويبدعه في سمواته وأرضه وما يأمر به وينهى عنه وكذلك سنته في الآخرة وهو سبحانه قد أحسن كل شيء خلقه وقد اتقن كل ما صنع وهذا أمر يعلمه العالمون بالله جملة ويتفاوتون في العلم بتفاصيله وإذا عرف ذلك فالآلام والمشاق اما احسان ورخة واما عدل وحكمة واما اصلاح وتهيئة خير يحصل بعدها واما لدفع ألم هو أصعب منها واما لتولدها عن لذات ونعم يولدها عنها أمر لازم لتلك اللذات واما أن يكون من لوازم العدل أو لوازم الفضل والاحسان فيكون من لوازم الخير التي ان عطلت لازوماتها فأت بتعطيلها خير أعظم من مفسدة تلك الآلام والشرع والقدر أعدلا شاهد بذلك فكم في طلوع الشمس من ألم يسافر وحاض وكم في نزول الغيث والثلوج من اذى كما سماه الله بقوله وإن كان بكم اذى من مطر وكم في هذا الحر والبرد والرياح من اذى موجب لانواع من الآلام يصنف الحيوانات وأعظم لذات الدنيا لذة الأكل والشرب والتكاح واللباس والرياسة ومعظم آلام أهل الأرض أوجاعها ناشئة عنها ومتولدة منها بل الكمالات الانسانية لاتصال الآلام والمشاق كالعلم والشجاعة والزهد والعفة والحلم والمرؤة والصبر والاحسان كما قال

لولا المشقة ساد الناس كلهم الجود يفقر والاقدام قتال

وإذا كانت الآلام أسبابا للذات أعظم منها وأدوم كان العقل يقضى باحتياها وكثيرا ما تكون الآلام أسبابا للصحة لولا تلك الآلام لفاتت وهذا شأن أكبر أمراض الابدان فهذه الحمى فيها من المنافع للابدان ما لا يعلمه الا الله وفيها من اذابة الفضلات وانضاج المواد الفجة واخراجها ما لا يصل اليه دواء غيرها وكثير من الامراض اذا عرض لصاحبها الحمى استبشر بها الطيب واما انتفاع القلب والروح بالآلام والامراض فأمرا لا يحس بالآلام فيه حياة فصحة القلوب والارواح موقوفة على آلام الابدان ومشاقها وقد أحصيت فوائد الامراض فزادت على مائة فائدة وقد حجب الله سبحانه أعظم اللذات بأنواع المكروه وجعلها جسرا موصلا اليها كما حجب أعظم الآلام بالشهوات واللذات وجعلها جسرا موصلا اليها ولهذا قالت العقلاء قاطبة على أن النعم لا يدرك بالنعم وإن الراحة لاتال بالراحة وإن من آثر اللذات فاتته اللذات فهذه الآلام والامراض والمشاق من أعظم النعم اذهى أسباب النعم وما تنال الحيوانات غير المتكافئة منها فمغمور جدا بالنسبة الى مصالحها ومنافعها كما ينالها من حر

الصيف وبرد الشتاء وجبس المطر والتاج وألم السمل والولادة والسعي في طلب أقواتها وغير ذلك ولكن لذاتها أضعاف أضعاف آلامها وما ينالها من المنافع والخيرات أضعاف ما ينالها من الشرور والآلام فسنة الله في خلقه وأمره هي التي أوجبها كمال علمه وحكمته وعزته ولو اجتمعت عقول العقلاء كلهم على أن يقترحوا أحسن منها لعجزوا عن ذلك وقيل لكل منهم أرجع بصر العقل فهل ترى من خلل (ثم أرجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاشئا وهو حسير) فتبارك الذي من كمال حكمته وقدرته أن أخرج الأضداد من أضعادها والأشياء من خلافها فخرج الحى من الميت والميت من الحى والرطب من اليابس واليابس من الرطب فكذلك أنشأ اللذات من الآلام والآلام من اللذات فأعظم اللذات ثمرات الآلام وتأنجها وأعظم الآلام ثمرات اللذات وتأنجها وبعد فائدة السرور والخير والنعم والعافية والنصحة والرحمة في هذه الدار المملوءة بالبأس والبلاء أكثر من أضعادها بأضعاف مضاعفة فإن آلام الحيوان من لذته وأين سقمه من محته وأين جوعه وعطشه من شبعه ووربه ونعته من راحته قال تعالى (فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا) وإن يغلب عسر يسرين وهذا لأن الرحمة غلبت الغضب والعفو سبق العقوبة والنعمة تقدمت العقوبة والخير في الصفات والأفعال والشر في المفعولات لافي الأفعال فوصافه كلها كمال وأفعاله كلها خيرات فإن ألم الحيوان لم يعدم بألمه عافية من ألم هو أشد من ذلك الألم أو تهينة لقوة وحمية وكل أو عوضا لانسبة لذلك الألم إليه بوجه ما قلام الدنيا جميعها نسبتها إلى لذات الآخرة وخيراتها أقل من نسبة ذرة إلى جبال الدنيا بكثير وكذلك لذات الدنيا جميعها بالنسبة إلى آلام الآخرة والله سبحانه لم يخلق الآلام واللذات سدى ولم يقدرهما عبثا ومن كمال قدرته وحكمته أن جعل كل واحد منهما يثمر الآخرى هذا ولوازم الحاجة يستحيل ارتقاءها كما يستحيل ارتفاع الفقر والحاجة والنقص عن المخلوق فلا يكون المخلوق الفقيرا محتاجا ناقص العلم والقدرة فلو كان الإنسان وغيره من الحيوان لا يجوع ولا يعطش ولا يتألم في عالم الكون والفساد لم يكن حيوانا ولكانت هذه الدار دار بقاء ولذة مطلقا كاملة ولما لم يجعلها كذلك وإنما جعلها دارا محتجا إليها بذاتها وسرورها بأحزانها وغمومها ووجعها بسقمها حكمته منه بالغة

فصل ولما كانت الآلام أدوية للأرواح والأبدان كانت كلالا للحيوان خصوصا النوع الإنسان فإن فطره وبارئه إنما مرضه ليشفيه وإنما ابتلاه ليعافيه وإنما أماته ليحييه فهو سبحانه يسوق الحيوان والإنسان في مراتب كماله طورا بعد طور إلى آخر كماله بأسباب لا بد منها وكماله موقوف على تلك الأسباب ووجود المازوم بدون لازمه ممنوع كوجود المخلوق بدون الحاجة والفقر والنقص ولوازم ذلك ولوازم تلك اللوازم ولكن أكثر النفوس جهالة بالله وحكمته وعلمه وكماله فيفرض أمورا ممنوعة ويقدرها تقديرا ذهنيا ويحسب أنها أكمل من الممكن الواقع ومع هذا فربها يرحمها لجهاها وعجزها ونقصها فإن اعترفت بذلك واعترفت له بكماله وحمده وقامت بمقتضى هذين الاعترافين كان نصيبها من الرحمة أوفر والله سبحانه افتتح الخلق بالحمد وختم أمر هذا العالم بالحمد فقال (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) وقال (وقضى بينهم بالحق) وقيل الحمد لله رب العالمين) وأنزل كتابه بالحمد وشرع دينه بالحمد وأوجب ثوابه وعقابه بالحمد فحمدته من لوازم ذاته اذ يستحيل أن يكون المحمودا فالحمد سبب الحق ودينه الحمد أوجب له وبالحمد وجد فحمدته واسمع

لما وسعه علمه ورحمته وقد وسع ربنا كل شيء رحمة وعلما فلم يوجد شيئا ولم يقدره ولم يشعه الا بحمده
والحمده وكل ما خلقه وشعره فهو متضمن للغايات الحميدة ولا بد من لوازمها ولوازمها ولها
ملاؤه حمده سمواته وأرضه وما بينهما وما شاء من شيء بعد مما خلقه ويخلق به بعد هذا الخلق
فحمده ملا ذلك كله وحمده تعالى أنواع حمد على ربوبيته وحمد على تفرده بها وحمد على الوهيتيه
وتفرده وحمد على نعمته وحمد على منته وحمد على حكمته وحمد على عدله في خلقه
وحمد على غناه عن إيجاد الولد والشريك والولي من الذل وحمده على كماله الذي لا يليق بغيره فهو
محمود على كل حال وفي كل آن ونفس وعلى كل ما فعل وكل ما شرع وعلى كل ما هو متصف به وعلى
كل ما هو منزعه عنه وعلى كل ما في الوجود من خير وشر ولذة وألم وعافية وبلاء فكما أن الملك كله
له والقدرة كلها له والعزة كلها له والعلم كله له والجمال كله له والحمد كله له كما في الدعاء المأثور اللهم لك
الحمد كله ولك الملك كله ويسدك الخبر كله واليك يرجع الأمر كله وأنت أهل لأن تحمد وما عمرت
الدنيا الا بحمده ولا الجنة الا بحمده ولا النار الا بحمده حتى أن أهلها ليحمدونه كما قال الحسن لقد دخل
أهل النار النار وإن قلوبهم لتحمده ما وجدوا عليه من حجة ولا سبيل

فصل فان قيل فأي لذة وأي خير ينشأ من العذاب الشديد الدائم الذي لا ينقطع ولا يفتر
عن أهله بل أهله فيه أبد الآباد كلما نضجت جلودهم بدلوا جلودا غيرها لا يقضى عليهم فيموتوا
ولا يخفف عنهم طرفه عين قيل لعمر الله هذا سؤال يقلل الجبال فضلا عن قلوب الرجال وعن هذا
السؤال أنكر من أنكر حكمة العزيز الحكيم ورد الأمر الى مشيئة محضه لاسبب لها ولا غاية وجوز
على الله أن يعذب أهل طاعته وأوليائه ويذلهم الى أسفل الجحيم وينعم أعداءه المشركين به ويرفعهم
الى أعلى جنات النعيم أبد الآباد وأن يدخل النار من شاء بغير سبب ولا عمل أصلا وإن يفاوت بين
أهلها مع مساوئهم في الاعمال ويسوى بينهم في العذاب مع تفاوتهم في الاعمال وإن يعذب الرجل
بذنوب غيره وإن يبطل حسناته كلها فلا يثيب بها أو يثيب بها غيره وكل ذلك جائز عليه لا يعلم أنه
لا يفعله الا بخبر صادق اذ نسبة ذلك وضده اليه على حد سواء وقالوا ولا تخاص عن هذا السؤال
بهذا الاصل وربما تمسكوا بظاهر من القول لم يضعوه على مواضعه ولم يجمعوا بينه وبين أدلة العدل
والحكمة وتعليق الامور بأسبابها وترتيبها عليها وآثار الموازنة والمقابلة وأخطأوا في فهم القرآن كما
أخطأوا في وصف الرب بما لا يليق به وفي التجوز عليه ما لا يجوز عليه وقابلهم مثبتوا الاسباب
والحكم من القدريه وزعموا أنهم يخلصون من قبيح القول بما أثبتوه من الحكمة والتعليل ولكن
وقعوا في نظيره أو ما هو شر منه حيث أوجبوا على الله سبحانه تخليد من أفنى عمره في طاعته ثم
أرتكب كبيرة واحدة ومات مصرا عليها في النار مع أعدائه الكفار أبد الآباد ولم يرقبوا له طاعة
ولم يرعوا له اسلا ما وهم في هذا المذهب شر قولاً من اخوانهم الجبرية فان أولئك لم يوجبوا على الله
ذلك الحكم وانما جوزوه عليه وجوزوا أن لا يفعله وهؤلاء أوجبوا عليه تخليد أهل الكبائر مع
الكفار ولم يجوزوا عليه إخراجهم منها وأصابهم في غلظهم على القرآن والسنة وما يجوز على الرب وما
لا يجوز عليه ما أصاب اخوانهم من الجبرية ولما ظن غيرهم من أهل النظر والبحث أن هذا هو الفساد
الذي أخبرت به الرسل وعلموا أن هذا مناف للحكمة والرحمة والعدل والمصلحة قالوا ان ذلك

تخويف وتخيل لاحقيقة له يزع النفوس السبية والهمية عن عدوانها وشهوقتها فتقوم بذلك مصلحة
الوجود وكان من أكبر أسباب الحاد هؤلاء وكفرهم بالله واليوم الآخر نسبة أولئك مذاهبهم
الباطلة وأقوالهم الفاسدة الى الرسل وأخبارهم أنهم دعوا الى الايمان بها كما أصابهم تعميم في باب
مسئلة حدوث العالم حيث أخبروهم ان الرسل أخبرت عن الله انه لم ينزل معطلا عن الفعل والفعل
غير ممكن منه ثم انقلب من الاحالة الذاتية الى الامكان الذاتي عند ابتداءه بلا تجدد سبب ولا أمر قام
بالفعل وقالوا من لم يعتقد هذا فليس يؤمن ولا يصدق للرسل فهذا في المبدأ وذلك في المعاد ثم جاءت
طائفة أخرى فطووا بساط الخلق والأمر جملة وقالوا كل هذا محال وتليس وماتهم وجودان بل
الوجود كله واحد ليس هناك خالق ومخلوق ورب ومربوب وطاعة ومعصية وما الأمر الانساق
واحد والتفريق من أحكام الوهم والخيال فالسماوات والارض والدينا والآخرة والازل والابد
والحسن والقيبح كله شيء واحد وهو من عين واحدة ثم استدركوا فقالوا لا بل هو العين ونشأ
الناس الامن شاء الله بين هؤلاء الطوائف الاربع لا يعرفون سوى أقوالهم ومذاهبهم فعضت البلية
واشتدت المصيبة وصار أذكاء الناس زنادقة العالم وأدناهم الى الخلاص أهل البلاة والبله والعقل
والسمع عن هذه الفرق بمعزل ومنازلهم منها أبعد منزل فقول وبالله التوفيق والله المستعان وعليه
التكylan * دل القرآن والسنة والنظرة وأدلة العقول انه سبحانه خالق السماوات والارض وما بينهما
بالحق ولم يخلق شيئا عبثا ولا سدى ولا باطلا وإنما أوجد العلم العلوي والسفلي ومن فيهما بالحق الذي هو
وصفه واسمه وقوله وفعله وهو سبحانه الحق المبين فلا يصدر عنه الاحق لا يقول الاحقا ولا يفعل
الاحقا ولا يأمر الابالحق ولا يجزي الابحق فالباطل لا يضاف اليه بل الباطل مام يضاف اليه كالحكم
الباطل والدين الباطل الذي لم يأن فيه ولم يشرعه على السنة رسله والمعبود الباطل الذي لا يستحق
العبادة وليس أهلا لها فعبادته باطلة ودعوته باطلة والقول الباطل هو الكذب والزور والجهل من
القول الذي لا يتفق بحق موجود بل متعلقه باطل لاحقيقة له وهو سبحانه الما خالق الخلق لعبادته ومعرفته
وهو عبادته محبة على الآئه ونعمه وعلى كاله وجلاله وذلك أمر فمضى ابتداء الله عليه خلقه وهي
فطرته التي فطر الناس عليها كما فطرهم على الاقرار به كما قالت الرسل لانهم (أفي الله شك فاطر
السماوات والارض) فالخلق مقطوون على معرفته وتوحيده فلو خلوا وهذه القطرة لشأوا على معرفته
وعبادته وحده وهذه القطرة أمر خالق خلقوا عليه ولا تبديل خلقه ففضي الناس على هذه القطرة
قرونا عديدة ثم عرض لها موجب فسادها وخروجها عن الصحة والاستقامة بمنزلة ما يمرض للبدن
الصحيح والطبيعة الصحيحة مما يوجب خروجها عن الصحة الى الانحراف فارسل رسله ترد الناس
الى فطرتهم الاولى التي فطروا عليها فانقسم الناس معهم ثلاثة أقسام * منهم من استجاب لهم كل الاستجابة
وانقاد اليهم كل الانقياد فرجعت فطرتهم الى ما كانت عليه مع ما حصل لها من الكمال والتمام في قوى
العلم اتانفع والعمل الصالح فازدادت فطرتهم كمالا الى كمالها فهؤلاء لا يحتاجون في المعاد الى تهذيب
وتأديب ونار تذيب فضلاتهم الخبيثة وتطهرهم من الادران والادناس فان قيادهم الرسل ازل
عنهم ذلك كله * وقسم استجابوا لهم من وجه دون وجه فبقيت عليهم بقية من الادران والادناس التي
تنافي الحق الذي خلقوا له فيها لهم العلم الحكيم من الادوية الالبتة والامتحان بحسب تلك الادواء

التي قامت بهم فإن وقت الخلاص منها في هذه الدار والافني البرزخ فإن وفي بالخلاص والافني موقف
القيامة وأهوالها ما يخافهم من تلك البقية فإن وفي بها والافلابد من المداواة بالدواء ما لعظم وآخر
الطب النكي فيدخلون كبر المحيص والتخايل حتى إذا هذبوا ولم يبق الدواء فائدة أخرجوا من مارستان
المرضى الى دار أهل العافية كما دل على ذلك السنة المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصرح به
في قوله حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة وكذلك قوله تعالى (طبت فادخلوها
خالدين) فلم يأذن لهم في دخولها الا بعد طيبهم فانها دار الطيبين فليس فيها شيء من الخبث أصلا
ولهذا يلبث هؤلاء في النار على قدر حاجتهم الى التطهر وزوال الخبث * القسم الثالث قوم لم يستجيبوا
لارسل ولا انقادوا لهم بل استمروا على الخروج عن الفطرة ولم يرجعوا اليها واستحكم فسادها
فيهم أتم استحكام لا يرجي لهم صلاح ف هؤلاء لا يفي بحجى الدنيا ومصائب الموت وما بعده وأهوال
القيامة بزوال أوصافهم وأدرانهم ولا يليق بحكمة العليم الحكيم أن يحاورهم الطيبين في دارهم ولم
يخافوا للفتنة ف هؤلاء أهل دار الابتلاء والامتحان باقون فيها بقاء مامعهم من درن للكفر والشر
والنار انما أوقدت عليهم باعمالهم الخبيثة فعذابهم بنفس أعمالهم السيئة لهم منها صور من العذاب يناسبها
ويشاكلها فالعذاب باق عليهم ما بقيت حقائق تلك الاعمال وما تولد منها فاما دامت موجبات العذاب
باقية فالعذاب باق * يبقى أن يقال فهل ذهب أثر الفطرة الاولى بالكلية بحيث صارت كأن لم تكن وبطلت
بالكلية وانتقل الامر الى العارض المفسد لها وعلى هذا فلا سبيل الى خلاصهم من العذاب إذ هو أثر
ذلك الفساد الذي أزال الفطرة أو يقال الفطرة لم تذهب بالكلية وانما استحكم مرضها وفسادها
وأصاها باق كما استحكم مرض البدن وفساده والحياة قائمة به لكنها حياة لا تنفع فاذا قدر دواء كربه
صعب تناول لا سبيل الى الصحة الا بتكرير تناوله مرارا كثيرة العدد جدا يزيل ذلك المرض العارض
فيظهر أثر الفطرة الاولى فلا يحتاج بعده الى الدواء هذا سر المسئلة ومن يذهب الى هذا التقدير
الثاني فانه يقول المقل لا يدل على امتناع ذلك اذ ليس فيه ما يحيله ونقول بل قد دل العقل والنقل والفطرة
على أن الرب تعالى حكيم رحيم والحكمة والرحمة تأتي بقاء هذه النفوس في العذاب سرمدا أبدا لا يباد
بمحيط يدوم عذابها بدوام الله فهذا ليس من الحكمة والرحمة قالوا وقد دلت الدلائل الكثيرة من
النصوص والاعتبار على أن ما شرعه الله في هذه الدار وقدره من العذاب والعقوبات فانها هو تهذيب
النفوس وتصفيتها من الشر الذي فيها ولحصول مصلحة الزجر والاعتاظ وطمأ للنفوس عن المعاودة
وغير ذلك من الحكم التي اذا حصلت خلا التعذيب عن الحكمة والمصلحة فيبطل فانه تعذيب عليم
حكيم رحيم لا يعذب سدى ولا تنفع يعود اليه بالتعذيب بل كلا الامر من محال واذا لا يقع التعذيب
المصلحة التعذيب أو مصلحة غيره ومعلوم أنه لا مصلحة له ولا لغيره في بقاءه في العذاب سرمدا
أبدا لا يباد قالوا فما دل عليه القرآن والسنة أن جنس الآلام لمصلحة بنى آدم قوله تعالى (ذلك بأنهم
لا يصيبهم نصب ولا مخرصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا
الا كتب لهم به عمل صالح) وقوله (وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) فاخبر ان ألم القتل
والخراج في سبيله تمحيص أى تطهير وتصفية للمؤمنين وبشر الصابرين على ألم الجوع والخوف
والنحر ونقد الاحباب وغيرهم بمصلاته عليهم ورحمته وهديته وقال تعالى (من يعمل سواء يجزيه)

قال أبو بكر الصديق يارسول الله جئت قاصمة الظهر وإن لم تعمل سواً فقال يا أبا بكر أأنت تصعب
 أأنت تحزن أليس يصيبك الأذى قال بلى قال فذلك مما تجزون به وقال تعالى (وما أصابكم من
 مصيبة فبما كسبت أيديكم) وفي هذا تبشير وتحذير إذا علمنا أن مصائب الدنيا عقوبات لذنوبنا وهو
 أرحم أن يثني العقوبة على عبده بذنب قد عاقبه به في الدنيا كما قال صلى الله عليه وسلم من بلى بشيء
 من هذه القاذورات فستره الله فامر به إلى الله أن شاء عذبه وإن شاء غفر له ومن عوقب به في الدنيا
 قاله أكرم من أن يثني العقوبة على عبده وفي الحديث الحدود كفارات لأهلها وفي الصحيحين من
 حديث عبادة ومن أصاب من ذلك شيئاً فموقب به في الدنيا فهو كفارة له وفي الصحيحين عنه صلى الله
 عليه وسلم ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن ولا أذى حتى الشوكة يشوكها إلا كفر
 الله بها من خطيئته وقال لا يزال البلاء بالمؤمن في أهله وماله وولده حتى يأتي الله وماله من خطيئته
 وفي حديث آخر أن المؤمن إذا مرض خرج مثل البردة في صنفائها ولو نها وفي الحديث الآخر أن
 الحمى تنفي الذنوب كما ينفي الكبر خبث الحديد وفي حديث آخر لا نسي الحمى قلها تذهب خطايا بني
 آدم ومن أساء الحمى مكفرة الذنوب وفي الحديث الصحيح يقول الله عز وجل يوم القيامة عبدي
 مرضت فلم تعدني قال كيف أعودك وأنت رب العالمين قال مرض عبدي فلان فلم تعده أما لو عدته
 لو جدتني عنده وهذا أبغ من قوله في الأ طعام والأسقاء لو جدت ذلك عندي فهو سبحانه عند
 المتبلى بالمرض رحمة منه له وخيراً وقرباً منه لكسر قلبه بالمرض فإنه عند المنكسرة قلوبهم وهذا أكبر
 من أن يذكر ورب الدنيا والآخرة واحد وحكمته ورحمته موجودة في الدنيا والآخرة بل ظهور
 رحمته في الآخرة أعظم فعذاب المؤمنين بالنار في الآخرة هو من هذا الباب كعذابهم في الدنيا
 بالمصائب والحدود وكذلك حبسهم بين الجنة والنار حتى يهذبوا وينقوا وقد علم بالغوص الصحيحة
 الصريحة أن عذابهم في النار متفاوت قدراً ووقتاً بحسب ذنوبهم وأنهم لا يخرجون منها جملة واحدة
 بل شيئاً بعد شيء حتى يبقى رجل هو آخرهم خروجاً وكذلك عذاب الكفار فيها متفاوت تفاوتاً
 عظيماً فالمنافقون في درك الأسفل وأبو طالب أخف أهلها عذاباً في ضحضاح من نار يغلي منه دماغه
 وآل فرعون في أشد العذاب قالوا فإذا كان العذاب في الدار التي فيها رحمة واحدة من مائة رحمة
 هو رحمة بأهلها ومصلحة لهم واطفئ بهم فكيف في الدار التي يظهر فيها مائة رحمة كل رحمة منها طبق
 ما بين السماء والأرض وقد قال تعالى (وانذيقهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون)
 فأخبر أنه يعذبهم رحمة بهم ليردهم العذاب إليه كما يعذب الأب الشقيق ولده إذا فرغه إلى عدوه
 يرجع إلى بره وكرامته وقال الله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) وأنت تجد تحت هذه
 الكلمات أن تعذبه لكم لا يزيد في ملكه ولا يتفجع به ولا هو سدى خال من حكمة ومصلحة وأنكم
 إذا بدلتكم الشكر والإيمان بالكفر كان عذابكم منكم وكان كفركم هو الذي عذبكم به والافأى شيء
 يلحقه من عذابكم وأى نفع يصل إليه منه قالوا وحيثما فالحكمة تقتضي أن النفوس الشريرة لا بد
 لها من عذاب يهذبها بحسب وقوعها كما دل على ذلك السمع والعقل وذلك يوجب الانتهاء لا الدوام
 قالوا والله تعالى لم يخلق الإنسان عبثاً وإنما خلقه ليرحمه لا يعذبه وإنما اكتسب بموجب العذاب بعد
 خلقه له فرحمته له سبقت غضبه وموجب الرحمة فيه سابق على موجب الغضب وعذاب له وتعذبه ليس

هو الغاية لخلقها وإنما تنبيه الحكمة ورحمة والحكمة والرحمة تأتي أن يتصل عذابه سرمداً إلى غير
 نهاية أما الرحمة فظاهر وأما الحكمة فلا لأنه إنما عذب على أمر طرأ على الفطرة وغيرها ولم يخلق عليه
 من أصل الخلقة ولا خلق له فهو لم يخلق الاشرار ولا العذاب وإنما خلق للعبادة والرحمة ولكن طرأ
 عليه موجب العذاب فاستحق عليه العذاب وذلك الموجب لا دوام له فإنه باطل بخلاف الحق الذي هو
 موجب الرحمة فإنه دائم بدوام الحق سبحانه وهو الغاية وليس موجب العذاب غاية كإن العذاب ليس
 بغاية بخلاف الرحمة فلها غاية وموجبها غاية فتأمل حق التأمل فإنه سر المسئلة * قالوا والرب تعالى
 تسمى بالغفور الرحيم ولم يسمى بالمعذب ولا بالعاقب بل جعل العذاب والعقاب في أفعاله كما قال تعالى
 (نبي عبادي أنا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الليم) وقال تعالى (ان ربك سريع
 العقاب وانه لغفور رحيم) وقال (ان بطش ربك لشديد انه هو يبدى ويميد وهو الغفور الودود)
 وقال (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) وهذا كثير
 في القرآن فإنه سبحانه يمدح بالغفور والمغفرة والرحمة والكرم والحلم ويتسمى ولم يمدح بأنه المماق
 ولا العنيدان ولا المعذب ولا المستقم الا في الحديث الذي فيه تعديد الاسماء الحسنى ولم يثبت وقد كتب
 على نفسه كتاباً ان رحمته سبقت غضبه وكذلك هو في أهل النار فإن رحمته فيهم سبقت غضبه فإنه
 رحمهم أنواعاً من الرحمة قبل أن يغضبوه بشرهم ورحمهم في حال شرهم ورحمهم بقائمة الحجة
 عليهم ورحمهم بدعوتهم اليه بعد أن أغضبوه وآذوا رسله وكذبوه وأمهاتهم ولم يعاجلهم بل وسعهم
 رحمته فرحمته غلبت غضبه ولولا ذلك لحرب العالم وسقطت السموات على الأرض وخرت الجبال
 وإذا كانت الرحمة غالباً للغضب سابقة عليه امتنع أن يكون موجب الغضب دائماً بدوامه غالباً لرحمته
 قالوا والمعذب اما أن يكون عبثاً أو لمصلحة وحكمة وكرهه عبثاً مما يزد أحكم الحاكمين عنه ونسبته
 اليه نسبة ما هو من أعظم النقائص اليه وان كان لمصلحة فالمصلحة هي المنفعة ولوازمها ومازوماتها
 وهي اما أن تعود على الرب تعالى وهو تعالى عن ذلك ويتقدس عنه واما أن تعود إلى المخلوق
 اما نفس المعذب واما غيره أوهما والاول ممتنع ولا مصلحة له في دوام العقوبة بلا نهاية واما مصلحة
 غيره فان كانت هي الانعاط والانزعاج فقد حصلت وان كانت تكميل لذته وبهيجته وسروره بان
 يرى عدوه في تلك الحال وهو في غاية النعم فهذا لو كان أقسى الخلق لرق لعدوه من طول عذابه
 ودوام ما يقاسيه فلم يبق الا كسر تلك النفوس الجبارة العتيدة ومداوتها كما تصل إلى مادة أدوائها
 وأمرانها فتجسسها وتلك المادة شرطاً على خير خلقت عليه في ابتداء فطرتها قالوا والاقسام
 الممكنة في الخلق خمسة لا مزيد عليها خير الخاص والراجح وأما الشر الخاص أو الراجح فان الحكمة لا تقتضي وجوده
 بل تأتي ذلك فان كل ما خلقه الله سبحانه فمما خلقه الحكمة وجودها أولى من عدمها وخلق الدواب
 الشريرة والافعال التي هي شر لما يترتب على خلقها من الخير المحبوب فلم يخلق لجرد الشر الذي لا يستازم
 خيراً بوجه ما هذا غاية الحال فالخير هو المقصود بالذات بالمقصد الاول والشر اما قصد قصد الوسائل
 والمبادئ لا قصد الغايات والنهايات وحينئذ فإذا حصلت الغاية المقصودة بخلقها بطل وزال كابتطل
 الوسائل عند الانتهاء إلى غاياتها كما هو معلوم بالحس والعقل وعلى هذا فالعذاب شر وله غاية تطلب به

وهو وسيلة اليها اذا حصلت غايته كان بمنزلة الطريق الموصلة الى المقصد فاذا وصل بها السائر الى مقصده لم يبق لسلكها فائدة وسر المسئلة أن الرحمة غاية الخلق والامر بالعذاب والعذاب من مخلوقاته وذلك مقتضى أنه خالق لغاية محمودة ولا بد من ظهور أسائه وأثر صفاته عموما وإطلاقا فان هذا هو الكمال والرب جل جلاله موصوف بالكمال منزّه عن النقص قالوا وقد قال تعالى (وأما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين مادامت السموات والارض الاما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) وقال (النار مثواكم خالدين فيها الاما شاء الله) قال أبو سعيد الخدري هذه تقضى على كل آية في القرآن ذكره البهقي وحرب وغيرهما وقال عبد الله بن مسعود لياتين على جهنم زمان ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا وعن عمر بن الخطاب وأبي هريرة مثله ذكره جماعة من المصنفين في السنة وهذا يقتضى أن الدار التي لا يبقى فيها أحد هي التي يلبث فيها أهلها أحقابا وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أخبرنا الله بالذي يشاء لاهل الجنة فقال تعالى (عطاء غير مجدود) ولم يخبرنا بالذي يشاء لاهل النار قالوا ويكفي ما في سورة الانعام من قوله (ويوم يحشرهم جميعا يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضهم ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الاما شاء الله إن ربك حكيم عليم) الى قوله (يامعشر الجن والانس ألبأتكم رسل منكم بقصون عليكم آياتي وينذروكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرهم الخيرة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) وهذا خطاب للكفار من الجن والانس من وجود أحداهم استكبارهم منهم أي من إغوائهم وإضلالهم وانما استكبروا من الكفار * الثاني قوله (وقال أولياؤهم من الانس) وأولياؤهم هم الكفار كما قال تعالى (انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) لحزب الشيطان هم أولياؤه والثالث قوله (وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) ومع هذا فقال (النار مثواكم خالدين فيها الاما شاء الله) ثم ختم الآية بقوله (إن ربك حكيم عليم) فتعريفهم متعلق بملئه وحكمته وكذلك الاستثناء صادر عن علم وحكمة فهو عليم بما يفعل بهم حكيم في حيث قام وقد ورد في القرآن أنه سبحانه اذا ذكر جزاء أهل رحمته وأهل غضبه معاً بدأ جزاء أهل الرحمة وأطلق جزاء أهل الغضب كقوله (فاما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض الاما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاما شاء ربك عطاء غير مجدود) وقوله (إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية) ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه) وقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم أ كفرتهم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون) وقد يقرن بينهما في الذكر ويقضى لهم بالخلود كقوله (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا) وقوله (ومن يعص الله ورسوله ويعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها) ولكن مجرد ذكر الخلود والتأيد لا يقتضى عدم النهاية بل الخلود هو المكث الطويل كقولهم قيد مخلد وتأيد كل شيء بحسبه فقد يكون التأيد لمدة الحياة وقد يكون مدة الدنيا قال تعالى عن اليهود (ولن يتموه

أبدا بما قدمت أيديهم) ومعلوم أنهم يتمنون في النار حيث يقولون يا مالك ليقض علينا ربك وإنما استفيد
عدم أنها نعيم الجنة بقوله (ان هذا لرزقنا ماله من نفاق) وقوله (عطاء غير مجدود) وقوله (لهم أجر
غير ممنون) أي مقطوع ومن قال لا يمن به عليهم فقد أخطأ أقبح الخطأ ولم يحج مثل ذلك في
عذاب أهل النار وقوله عز وجل (وما هم بخارجين من النار) وما هم منها بخارجين) وقوله (لا يقضى
عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) وقوله تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدها فيها) في
موضعين من القرآن وقوله (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) غير مصروف عن ظاهره
وحقيقته على الصحيح وقد زعمت طائفة ان اطلاق هذه الآيات مقيد بآيات التقييد بالاستثناء
بالمشئة فيكون من باب تخصيص العموم وهذا كانه قول من قال من السلف في آية الاستثناء أنها تقضى
على كل وعيد في القرآن والصحيح ان هذه الآيات على عمومها واطلاقها ولكن ليس فيها ما يدل
على ان نفس النار دائمة بدوام الله لانتهاء لها هذا ليس في القرآن ولا في السنة ما يدل عليه بوجه ما
وفرق بين أن يكون عذاب أهلها دائما بدوامها وبين أن يكون هي أبدية لا انقطاع لها فلا تستحيل
ولا تضمحل فهذا شيء وهذا شيء لا يقال فلا فرق على هذا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة اذ
كان كل منهما يضمحل وينقطع * قيل ما أظهر الفرق بينهما والأمر أبين من أن يحتاج الى فرق وأيضا فعذاب
الدنيا ينقطع بموت المعبذ واقلع العذاب عنه وأما عذاب الآخرة فلا يموت من استحق الخلود فيه
ولا يقلع العذاب عنه ولا يدفعه عنه أحد كما قال تعالى (إن عذاب ربك لواقع ماله من دافع) وهو
لازم لا يفارق قال تعالى (ان عذابها كان غراما) أي لازما ومنه سمي الغريم غريما للملازمة غريما

فصل — وأما الآثار في هذه المسئلة فقال الطبراني حدثنا عبد الرحمن بن سلم حدثنا
سهل بن عثمان حدثنا عبد الله بن مسعر بن كدام عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي امامة عن
النبي صلى الله عليه وسلم ليأتين على جهنم يوم كأنها ورقى هاج واحمر تخفق أبوابها وقال حرب في
مسائله سألت اسحاق قلت قول الله عز وجل (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء
ربك) قال أنت هذه الآية على كل وعيد في القرآن حدثنا عبد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان
قال قال أبي حدثنا أبو نصره عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه
الآية تأتي على القرآن كله الا ما شاء ربك انه فعال لما يريد قال المعتمر قال أي كل وعيد في القرآن
ثم تأول حرب ذلك فقال معناه عندى والله أعلم أنها تأتي على كل وعيد في القرآن لاهل التوحيد
وكذلك قوله الا ما شاء ربك استثنى من أهل القبلة الذين يخرجون من النار وهذا التأويل لا يصح
لأن الاستثناء إنما هو في وعيد الكفار فانه سبحانه قال يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي
وسعيد فاما الذين شقوا في النار الآية ثم قال وأما الذين سعدوا في الجنة فاهل التوحيد من الذين
سعدوا شقوا وآية الانعام صريحة في حق الكفار كما تقدم بيانه قال حرب وحدثنا عبيد الله بن معاذ
حدثنا أبي ثنا شعبة عن أبي مليح مع عمر بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمرو قال ليأتين على
جهنم يوم تصطفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا حدثنا عبيد الله ثنا أبي
ثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال أما الذي أقول أنه سيأتي على جهنم
يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ فاما الذين شقوا في النار الآية قال عبيد الله كان أصحابنا يقولون يعنى بها

الموحدين وقد تقدم ان هذا التأويل لا يصح وقال عبد بن حميد في تفسيره أخبرنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال قال عمر لو لبث أهل النار في النار بقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه وقال أخبرنا حجاج بن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه ورواة هذا الأثر أئمة ثقات كلهم والحسن سمعه من بعض التابعين ورواه غير منكر له فدل هذا الحديث انه كان متداولاً بين هؤلاء الأئمة لا ينكرونه وقد كانوا يشكرون على من خرج عن السنة أدنى شيء ويروون الأحاديث المبطلات لفعله وكان الامام أحمد يقول أحاديث حماد بن سلمة هي الشجاعة في حلق المبتدعة فلو كان هذا القول عندهم من البدع المخالفة للسنة والاجماع لسارعوا الى رده وانكاره وفي تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله (قال النار مثواكم خالدون فيها الاما شاء الله ان ربك حكيم عليم) قال لا ينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً قال الطبري وروى عن ابن عباس أنه كان يتأول في هذا الاستثناء ان الله جعل أمر هؤلاء في مبلغ عذابة اياهم الى مثبته وهذا التفسير من ابن عباس يبطل قول من تأول الآية على أن معناها سوى ما شاء الله من أنواع العذاب أو قال المعنى الامدة مقامهم قبل الدخول من حين بعثوا الى أن دخلوا أو أنها في أهل القبلة وما يعني من أو أنها يعني الواو أي وما شاء الله وهذه كلها تأويلات باردة ركيكة لا تليق بالآية ومن تأملها جزم ببطلانها وقال السدي في قوله تعالى (لا تبين فيها أحقاباً) قال سبعمائة حقب كل حقب سبعون سنة كل سنة ثلاثمائة وستون يوماً كل يوم كالف سنة مما تعدون وتقييد لهم فيها بالأحقاب يدل على مدة مقدرة يحصرها العدد هذا قول الأكثرين ولهذا تأول الزجاج الآية على أن الأحقاب تقييد القول لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً وأما منعه من مكنتهم فيها فلا يتقدر بالأحقاب وهذا تأويل فاسد فانه يقتضي أن يكونوا بعد الأحقاب ذائقين للبرد والشراب وقالت طائفة أخرى الآية منسوخة بقوله (وما هم منها بمخرجين) وقوله (هم فيها خالدون) وهذا فاسد أيضاً إن أرادوا بالنسخ الرفع فانه لا يدخل في الخبر الا اذا كان بمعنى الضاب وان أرادوا بالنسخ البيان فهو صحيح وهو انما يدل على أن عذابهم دائم مستمر مادامت باقية فهم فيها خالدون وما هم بمخرجين وهذا حق معلوم دلالة القرآن والسنة عليه لكن الشأن في أمر آخر وهو أن النار أبدية دائمة بدوام الرب فآين الدليل على هذا من القرآن أو السنة بوجه من الوجوه وقالت طائفة هي في أهل التوحيد وهذا أفصح مما قبله وسياق الآيات يردده رداً صريحاً ولما رأى غيرهم بطلان هذه التأويلات قال لا يدل ذكر الأحقاب على النهاية فانها غير مقدرة بالعدد فانه لم يقل عشرة ولا مائة ولو قدرت بالعدد لم يدل على النهاية الا بالمفهوم فكيف اذا لم يقدر قالوا ومعنى الآية انه كلما مضى حقب تبعه حقب لا الى نهاية وهذا الذي قالوه لا يدل الآية عليه بوجه وقولهم ان الأحقاب فيها غير مقدرة فيقال لو أريد بالآية بيان عدم انتهاء مدة العذاب لم يقيد بالأحقاب فان ما لا نهاية له لا يقال هو باق أحقاباً ودهوراً واعصاراً أو نحو ذلك ولهذا لا يقال ذلك في نعم أهل الجنة ولا يقال للأبدى الذي لا يزول هو باق أحقاباً أو الآفا من السنين فالصحابة أفهم الآية لمعان القرآن وقد فهم منها عمر بن الخطاب خلاف فهم هؤلاء كما فهم ابن عباس من آية الاستثناء خلاف فهم أولئك وفهم الصحابة في

القرآن هو الغاية التي عليها المعول وقد قال ابن مسعود لياثين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا وقال ابن جرير حديث عن المسيب عن ذكره عن ابن عباس خلدن فيها مادامت السموات والارض ألا ما شاء ربك قال أمر الله النار أن تأكلهم قال وقال ابن مسعود فذكره وقال حدثنا محمد بن حميد ثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال جهنم أسرع الدارين عمراننا وأسرعهما خرابا قلت لا يدل قوله أسرعهما خرابا على خراب الدار الاخرى كما في قوله تعالى (أحباب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) وقوله (الله خير أما يشركون) وقوله في الحديث الله أعلا وأجل وقوله أسرعهما عمراننا يحمل معنيين أحدهما مسارعة الناس الى الاعمال التي يدخلون بها جهنم وابطاؤهم عن أعمال الدار الاخرى والثاني ان أهلها يدخلونها قبل دخول أهل الجنة اليها فان أهل الجنة انما يدخلونها بعد عبورهم على الصراط وبعد حبسهم على القنطرة التي وراء أهل النار قد تبوأوا منازلهم منها فانهم لا يجوزون على الصراط ولا يحسبون على تلك القنطرة وأيضا في الحديث الصحيح انه لما نادى المنادي لتتبع كل أمة ما كانت تعبد فتتبع المشركون أولئهم وألهمهم فتساقط بهم في النار وتبقى هذه الأمة في الموقف حتى يأتيها ربها عز وجل ويقول الاتصلقون حيث انطلق الناس وقد ذكر الخطيب في تاريخه في ترجمة سهل بن عبيد الله بن داود ابن سليمان أبو نصر البخاري حدثنا محمد بن توح الجندسابوري حدثنا جعفر بن محمد بن عيسى الناقد حدثنا سهل بن عثمان ثنا عبد الله بن مسعر بن كدام عن جعفر بن ازير عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي على جهنم يوما ما فيها من بني آدم أحد تخفق أبوابها كلها أبواب الموحدين وليس العمدة على هذا وحده فان اسناده ضعيف وقد روى من وجه آخر عن ابن مسعود وقد تقدم


فصل - والذين قطعوا بأبدية النار وانها لا تنفي لهم طرق * أحدها الآيات والاحاديث الدالة على خلودهم فيها وانهم لا يموتون وما هم منها بمخرجين وان الموت يلحق بين الجنة والنار وان الكفار لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وأمثال هذه النصوص وهذه الطريق لا تدل على ما ذكره وانما يدل على أنها مادامت باقية فهم فيها فأين فيها ما يدل على عدم بقائها * الطريق الثاني دعوى الاجماع على ذلك وقد ذكرنا من أقوال الصحابة والتابعين ما يدل على أن الامر بخلاف ما قالوا حتى لقد ادعى اجماع الصحابة من هذا الجانب استنادا الى تلك النقول التي لا يعلم عنهم خلافها * الطريق الثالث انه كالمعلوم بالضرورة من دين الاسلام ان الجنة والنار لا تنفیان بل هما باقيتان ولهذا أنكر أهل السنة كلهم على أبي الهذيل وجهم وبشيعتهما ممن قال بفسائهما وعدوا أقوالهم من أقوال أهل البدع المخالفة لما جاء به الرسول ولا ريب ان هذا من أقوال أهل البدع التي خرجوا بها عن السنة ولكن من أين تصح دعوى العلم النظري ان النار باقية بقاء الله دائمة بدوامه فضلا عن العلم الضروري فأين في الأدلة الشرعية أو العقلية دليل واحد يقتضي ذلك * الطريق الرابع ان السنة المستفيضة أو المتواترة أخبرت بخروج أهل التوحيد من النار دون الكفار وهذا معلوم من السنة قطعا وهذا الذي قالوه حق لا ريب فيه ولكن أهل التوحيد خرجوا منها وهي باقية لم تقن ولم تعدم والكفار لا يحصل لهم ذلك بل هم باقون فيها ما بقيت * الطريق الخامس ان العقل يدل على

خلود الكفار فيها وعدم خروجهم منها فان نفوسهم غير قابلة لتأخير قاتلهم لو خرجوا منها لعادوا كفارا كما كانوا وقد أشار تعالى الى ذلك بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وهذا يدل على غاية عتوهم وإصرارهم وعدم قبول الخير فيهم بوجه من الوجوه فلا تصلح نفوسهم الشريرة الخبيثة الا للعذاب ولو صاحبت لمصاحبت على طول العذاب حيث لم يؤثر عذابهم تلك الإحقاب الطويلة في نفوسهم ولم يطيها علم انه لا قابلية فيهم للخير أصلا وان أسباب العذاب لم يطف من نفوسهم فلا يطفى العذاب المترتب عليها وهذه الطريق وان أنكرت بيادى الرأى فهي طريق قوية وهي ترجع الى طريق الحكمة وان الحكمة التي اقتضت دخولهم هي التي اقتضت خلودهم ولكن هذه الطريق محرم سلوكها على نفاة الحكمة وعلى مثبتها من المعتزلة والقدرية أما النفاة فظاهر وأما المثبتة فالحكمة عندهم ان عذابهم لمصاحبتهم وهذا انما يصح اذا كان لهم حالتان حالة يعذبون فيها لاجل مصاحبتهم وحالة يزول عنهم العذاب لتصلح لهم تلك المصلحة والا فكيف تكون مصاحبتهم في عذاب لا انقطاع له أبدا وأما من يثبت حكمة راجعة الى الرب تعالى فيمكنهم سلوك هذه الطريق لكن يقال الحكمة لا تقتضى دوام عذابهم بدوام بقاءه سبحانه وهو لا يخبر انه خلقهم لذلك وانما يعذبون لغاية عمودة اذا حصلت حصل المقصود من عذابهم وهو سبحانه لا يعذب خلقه سدى وهو قادر على أن ينشئهم بعد العذاب الطويل نشأة أخرى مجردة عن تلك الشرور والخبائث التي كانت في نفوسهم وقد أزالها طول العذاب فانهم خلقوا قابلين للخير على الفور وهذا القبول لازم لخلقهم وبه أقروا بصانعهم وقاظرهم وانما طرأ عليه ما بطل مقتضاه فاذا زال تلك العنار بالعباد الطويل بقي أصل القبول بلا معارض وأما قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا قبل منابرتهم للعذاب قال تعالى (ولو ترى إذ وقفوا على النار قالوا يالنار ابرد لنا برد ولا تكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) فلك الخبائث والشرور قائمة بنفوسهم لم ترها النار فلو ردوا لعادوا لقيام مقتضى العود ولكن أين أخبر سبحانه انه لو ردهم بعد العذاب الطويل السرمدي لعادوا لما نهوا عنه وسر المسئلة ان الفطرة الاصلية لا بد أن تعمل عملها كما عمل العارى عليها عمله وهذه الفطرة عامة لجميع بني آدم كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يولد على الفطرة وفي الفطرية على هذه الملة وفي صحيح مسلم من حديث عياض بن حماد الجاشعي عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه قال اني خلقت عبادي حنفاء كلهم وانهم اتهم الشياطين فاجتاتهم عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا فاخبر ان الاصل فيهم الخيفية وانهم خلقوا عليها وان صدها عارض فيهم باقتطاع الشياطين لهم عنها فمن الممتع أن يعمل أثر اقتطاع الشياطين ولا يعمل أثر خلق الرحمن جل جلاله عمله والكل خلقه سبحانه فلا خالق سواه ولكن ذلك خالق يحبه ويرضاه ويضاف أثره اليه وهذا خالق يفضه ويسخطه ولا يضاف أثره اليه فان التبر ليس اليه واخير كله في بديه فان قيل فقد قال سبحانه (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم) وهذا يقتضى انه لا قابلية فيهم ولا خير عندهم البتة ولو كان عندهم لخرجوا به من النار مع الموحدين فانه سبحانه يخرج من النار من في قلبه أدنى أدنى مثقال ذرة من خير فعلم ان هؤلاء ليس معهم هذا القدر اليسير من الخير قيل الخير في هذا الحديث هو الايمان

بالله ورسله كما في اللفظ الآخر أدنى أدنى متقال ذرة من إيمان وهو تصديق رسله والانتقاد لهم بالقلب
 والجوارح وأما الخير في الآية فللمراد به القبول والركاء ومعرفة قدر النعمة وشكر المنعم عليها فلو
 علم الله سبحانه ذلك فيهم لاسمعهم إسماعا ينتفعون به فانهم قد سمعوا سماعا تقوم به عليهم الحجة
 فتلك القابلية ذهب أثرها وتعطلت بالكفر والجحود وعادت كالشيء المعلوم الذي لا ينتفع به وإنما
 ظهر أثرها في قيام الحجة عليهم ولم يظهر أثرها في انتفاعهم بما عملوه وتيقنوه فان قيل فالغلام الذي قتله
 الخضر طبع يوم طبع كافرا وقال نوح عن قومه ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا وفي الحديث الذي
 رواه الامام أحمد والترمذي مرفوعا ان بني آدم خلقوا على طبقات شتى فمنهم من يولد مؤمنا ويحيى
 مؤمنا ويموت مؤمنا ومنهم من يولد كافرا ويحيى كافرا ويموت كافرا الحديث قيل هذا لا يناقض
 كونه مولودا على الفطرة فانه طبع وولد مقدر كافر اذا عقل والا ففي حال ولادته لا يعرف كفرا
 ولا ايمانا ففي حال مقدرة لامقارنة للعامل فهو مولود على الفطرة ومولود كافرا باعتبارين صحيحين
 ثابتين له هذا بالقبول وإثبات الاسلام لو خلى وهذا بالفعل والارادة اذ عقل فاذا جمعت بين
 الفطرة السابقة والرحمة السابقة العاليسة والحكمة البالغة والغنى التام وقرنت بين فطرته ورحمته
 وحكمته وغناه تبين لك الامر بالطريق السادس قياس دار العدل على دار الفضل وان هذه كما أنها
 أبدية فالأخرى كذلك لان هذه توجب عدله وعدله ورحمته من لوازم ذاته وهذه الطريق غير
 نافذة فان العدل حقه سبحانه لا يجب عليه أن يستوفيه ولا يلحقه بتركه نقص ولا ذم بوجهه من
 الوجود والفضل وعدل الذي وعد به عباده وأحقه على نفسه والفرق بين الدارين من وجوه عديدة
 شرعا وعقلا * أحدها ان الله سبحانه أخبر بان نعم الجنة ماله من نفاذ وان عطاء أهلها غير مجذوذ
 وانه غير ممنون ولم يحى ذلك في عذاب أهل النار * الثاني انه أخبر بما يدل على انتهاء عذاب أهل
 النار في عدة آيات كما تقدم ولم يخبر بما يدل على انتهاء نعم أهل الجنة ولهذا احتاج القائلون بالتأيد
 الذي لا انقطاع له الى تأويل تلك الآيات ولم يحى في نعم أهل الجنة ما يحتاجون الى تخصيصه بالتأويل
 * الثالث ان الاحاديث التي جاءت في انتهاء عذاب النار لم يحى شيء منها في انتهاء نعم الجنة * الرابع
 ان الصحابة والتابعين انما ذكروا انقطاع العذاب ولم يذكر أحد منهم انقطاع النعم * الخامس انه قد
 ثبت ان الله سبحانه يدخل الجنة بلا عمل أصلا بخلاف النار * السادس انه سبحانه ينشئ في الجنة خلقا
 يمنعهم فيها ولا ينشئ في النار خلقا يعذبهم بها * السابع ان الجنة من مقتضى رحمته والنار من مقتضى
 غضبه وان الذين يدخلون النار أضعاف أضعاف الذين يدخلون الجنة فلو دام عذاب هؤلاء كدوام
 نعم هؤلاء لعلب غضبه رحمته فكان الغضب هو الغالب السابق وهذا ممتنع * الثامن ان الجنة دار فضله
 والنار دار عدله وفضله يغلب عدله * التاسع ان النار دار استيفاء حقه الذي له والجنة دار وفاء حقه
 الذي أحقه هو على نفسه وهو سبحانه يترك حقه ولا يترك الحق الذي أحقه على نفسه * العاشر ان الجنة هي
 الغاية التي خلقوا لها في الآخرة وأعمالها هي الغاية التي خلقوا لها في الدنيا بخلاف النار فانه سبحانه
 لم يخلق خلقه للكفر به والاشراك وإنما خلقهم لعبادته وإبراهيم * الحادي عشر ان النعم من موجب
 أسمائه وصفاته والعذاب انما هو من أفعاله قال تعالى (نبى عبادى انى أنا الغفور الرحيم وان عذابى
 هو العذاب الليم) وقال (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقال (اعلموا ان الله شديد العقاب

وان الله غفور رحيم) وما كان من مقتضى أسمائه وصفاته فانه يدوم بدوامه فان قيل فان العذاب صادر عن عزته وحكمته وعدله وهذه أسماء حسنى وصفات كمال فيدوم ما صدر عنها بدوامها قيل لعمر الله أن العذاب صدر عن عزة وحكمة وعدل وانتهأؤه عند حصول المقصود منه يصدر عن عزة وحكمة وعدل فلم يخرج العذاب ولا انقطاعه عن عزته وحكمته وعدله ولكن عند انتهائه يكون عزة مقرونة برحمة وحكمة مقرونة بجلود واحسان وعفو وصفح فالعزة والحكمة لم يزالا ولم ينقصا بل صدر جميع ما خلقه ويخلقه وأمر به ويأمر به عن عزته وحكمته ■ الثاني عشر ان العذاب مقصود لغيره لانفسه وأما الرحمة والاحسان والتعظيم فمقصود لنفسه فالاحسان والتعظيم غاية والعذاب والام وسيلة فكيف يقاس أحدهما بالآخر ■ الثالث عشر انه سبحانه أخبر ان رحمته وسعت كل شيء وان رحمته سبقت غضبه وانه كتب على نفسه الرحمة فلا بد أن تسع رحمته هؤلاء المعذبين فلو بقوا في العذاب لالى غاية لم تسعهم رحمته وهذا ظاهر جدا فان قيل فقد قال سبحانه عقيبها فساد كتبها للذين يتقون الى آخر الآية يخرج غيرهم منها لخروجهم من الوصف الذى يستحق به قيل الرحمة المكتوبة هؤلاء هي غير الرحمة الواسعة لجميع الخلق بل هي رحمة خاصة خصهم بها دون غيرهم وكتبها لهم دون من سواهم وهم أهل الفلاح الذين لا يعذبون بل هم أهل الرحمة والفوز والتعظيم وذكر الخاص بعد العام استطرادا وهو كثير في القرآن بل قد يستطرد من الخاص الى العام كقوله (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاها صالحا جعلناه لهما شركاء قيا آتاهما فعلى الله عما يشركون) فهذا استطراد من ذكر الابوين الى ذكر الذرية ومن الاستطراد قوله (انا زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب وجعلناها رجوما للشياطين) فالق جعلت رجوما ليست هي التي زينت بها السماء ولكن استطراد من ذكر النوع الى نوع آخر وأعاد ضمير الشان على الاول لدخولهما تحت جنس واحد فهكذا قوله ورحمتى وسعت كل شيء فسأ كتبها للذين يتقون فالملكتوب للذين يتقون نوع خاص من الرحمة الواسعة والمقصود ان الرحمة لا بد ان تسع أهل النار ولا بد أن تنتهى حيث ينتهى العلم كما قالت الملائكة ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلمنا ■ الرابع عشر انه قد صح عنه صلى الله عليه وسلم حديث الشفاعة قول أولى العزم ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وهذا صريح في ان ذلك الغضب العظيم لا يدوم ومعلوم ان أهل النار انما دخلوها بذلك الغضب فلو دام ذلك الغضب لدام عذابهم اذ هو موجب ذلك الغضب فاذا رضى الرب تبارك وتعالى وزال ذلك الغضب زال موجب وجه وهذا كما أن عقوبات الدنيا العامة وبلاؤها آثار غضبه فاذا استمر غضبه استمر ذلك البلاء فاذا رضى وزال غضبه زال البلاء وخلفته الرحمة الخامسة عشر ان رضاه أحب اليه من غضبه وعفوه أحب اليه من عقوبته ورحمته أحب اليه من عذابه وعطاؤه أحب اليه من منعه وانما يقع الغضب والعقوبة والمنع بأسباب تناقض موجب تلك الصفات والاسماء وهو سبحانه كما يحب اسماء وصفاته ويحب آثارها وموجبها كما في الحديث انه وتر يحب الوتر جميل يحب الجمال نظيف يحب النظافة عفو يحب العفو وهو شكور يحب الشاكرين غليم يحب العالمين جواد يحب أهل الجود حتى ستر يحب أهل الحياء والستر صبور يحب الصابرين رحيم يحب الرحماء فهو

يكره ما يضاد ذلك وكذلك كره الكفر والفسوق والعصيان والظلم والجهل لمضادة هذه الاوصاف
لاوصاف كماله الموافقة لاسمائيه وصفاته ولكن يريد سبحانه لاستزاده ما يحبه ويرضاه فهو مرادله
ارادة اللوازم المقصودة لغيرها اذ هي معصية الى ما يجب فاذا حصل بها ما يحبه وأدت الى الغاية
المقصودة له سبحانه لم تبق مقصودة لانفسها ولا لغيرها فتزول ويخلفها أضدادها التي هي أحب اليه
سبحانه منها وهي موجب اسمائه وصفاته فان فهمت سر هذا الوجه والا تجاوزه الى ما قبله ولا
تعجل بانكاره هذا وسر المسئلة انه سبحانه حكيم رحيم انما يخاف بحكمة ورحمة فاذا عذب من يعذب
الحكمة كان هذا جارا على مقتضاها كما يوجد في الدنيا من العقوبات الشرعية والقدرية من التهذيب
والتعذيب والزجر والرحمة والناطف ما يركى النفوس ويعطيها ويمحصها ويخلصها من شرها وخبيثها
والنفوس الشريرة الظالمة التي لو ردت الى الدنيا قبل العذب لعادت لما نهت عنه لا يصلح أن تسكن
دار السلام التي تنافي الكذب والشر والظلم فاذا عذبت هذه النفوس بالنار عذابا يخلصها من ذلك
الشر ويخرج خبيثها كان هذا معقولا في الحكمة كما يوجد في عذاب الدنيا وخفاق من فيه شر يزول
بالتعذيب من تمام الحكمة أما خفاق نفوس شريرة لا يزول شرها البتة وانما خلقت للشر المحض
وللعذاب السرمم الدائم بدوام خلقها سبحانه فهذا لا يظهر موافقته للحكمة والرحمة وان دخل تحت
القدرة فدخوله تحت الحكمة والرحمة ليست بالبين فهذا ما وصل اليه النظر في هذه المسئلة التي
تكع فيها عقول العقلاء وكنت سألت عنها شيخ الاسلام قدس الله روحه فقال لي هذه المسئلة
عظيمة كبيرة ولم يجب فيها بشئ ففضي على ذلك زمن حتى رأيت في تفسير عبد بن حميد الكشي
بعض تلك الآثار التي ذكرت فارسلت اليه الكتاب وهو في مجلسه الاخير وعلمت على ذلك الموضع
وقلت لارسل قل له هذا الموضع يشككي عليه ولا يدري ما هو فكاتب فيها مصنفة المشهور رحمة الله
عليه فمن كان عنده فضل علم فيجده فان فوق كل ذي علم عليم وانما في هذه المسئلة على قول أمير
المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فانه ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار
ووصف ذلك أحسن صفة ثم قال ويفعل الله بعد ذلك في خلقه ما يشاء وعلى مذهب عبيد الله بن
عباس رضي الله عنهما حيث يقول لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم الجنة ولا ناراً
وذكر ذلك في تفسير قوله (قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله) وعلى مذهب أبي سعيد
الخدري حيث يقول انتهى القرآن كله الى هذه الآية (ان ربك فعال لما يريد) وعلى مذهب قتادة
حيث يقول في قوله الا ما شاء ربك الله أعلم ببينه على ما وقعت وعلى مذهب ابن زيد حيث يقول
أخبرنا الله بالذي يشاء لاهل الجنة فقال عطاء غدير مجنود ولم يخبرنا بالذي يشاء لاهل النار والقول
بان النار وعذابها دائم بدوام الله خبر عن الله بما يفعله فان لم يكن مطابقا لغيره عن نفسه بذلك والا
كان قولاً عليه بغير علم والتخصص لا تفهم ذلك والله أعلم

فصل  وهاتان مذهب أخرى باطلة منها قول من قال أنهم يعذبون في النار مدة ابتهم
في الدنيا وقول من قال أنها تنقلب عليهم طيعة نارية ينادون بها كما ينادي صاحب الحرب بالحكم
وقول من يقول أنها تنفي هي والجنة جميعا ويعودان عدما وقول من يقول تنفي حركاتها وتبقى
أهلها في سكون دائم ولم يوفق لأصواب في هذا الباب غير الصحابة ومن سلك سبيلهم

وبالله التوفيق

فصل قال قيل فما الحكمة في كون الكفار أكثر من المؤمنين وأهل النار أضعاف أضعاف أهل الجنة كما قال تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وقال (وقليل من عبادى الشكور) وقال (الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) وقال (وان تطع أكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله) وبعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون وواحد الى الجنة وكيف نشأ هذا عن الرحمة الغالبة وعن الحكمة البالغة وهلاك الأمر بالضد من ذلك * قيل هذا السؤال من أظهر الأدلة على قول الصحابة والتابعين فى هذه المسئلة وان الأمر يعود الى الرحمة التى وسعت كل شئ وسبقت الغضب وغلبته وعلى هذا فاندفع السؤال بالكلية ثم نقول المادة الارضية اقتضت حصول التفاوت فى النوع الانسانى كما فى المسعد والترمذى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فكان منهم الخيث والطيب والسهل والحزن وغير ذلك فاقترضت مادة النوع الانسانى تفاوتهم فى اخلاقهم واراداتهم وأعمالهم ثم اقتضت حكمة العزيز الحكيم ان ابتلى المخلوق من هذه المادة بالشهوة والغضب والحب والبغض ولوازمها وابتلاه بعدوه الذى لا يألوه خبالا ولا يغفل عنه ثم ابتلاه مع ذلك بزينة الدنيا وبالهوى الذى أمر بمخالفته هذا على ضعفه وحاجته وزين له حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرف وأمره بترك قضاء أوطاره وشهواته فى هذه الدار الحاضرة العتيدة المشاهدة الى دار أخرى غايته انما يحصل فيها بعد طى الدنيا والذهاب بها وكان مقتضى الطبيعة الانسانية أن لا يثبت على هذا الابتلاء أحد وان يذهب كلهم مع ميل الطبع ودواعى الغضب والشهوة فلم يحل بينهم وبين ذلك خالقهم وقاضهم بل أرسل اليهم رساله وأنزل عليهم كتبه وبين لهم مواقع رضاه وغضبه ووعدهم على مخالفة هواهم وطبائهم أكمل الذات فى دار النعيم فلم تقو عقول الأكثرين على إثارة الآجل المنتظر بعد زوال الدنيا على هذا العاجل الحاضر المشاهد وقالوا كيف يباع نقد حاضر وهو قبض باليد بنسيئة مؤخرة وعدنا بمحصولها بعد طى الدنيا وخراب العالم واسان حال أكثرهم يقول (خذ ما تراه ودع شئاً سمعت به) فساعد التوفيق الالهى من علم أنه يصالح لمواقع فضله فأمدته بقوة ايمان وبصيرة رأى فى ضوءها حقيقة الآخرة ودوامها وما أعد الله فيها لأهل طاعته وأهل معيته ورأى حقيقة الدنيا وسرعة انقضائها وقلة وفائها وظلم شركائها وأنها كما وصفها الله سبحانه لعب وهوى وزينة وتفاخر بين أهلها وتكاثر فى الاموال والاولاد وانها كفتى أعجب الكفار نياتهم ثم يبيع فترام مصفرا ثم يكون حطاما فثنا فى هذه الدار ونحن منها وبنوها لانا لف غيرها وحكمت العادات وقهر سلطان الهوى وساعده داعى النفوس وقضاء موجب الطباع وغلب الحس على العسل وكانت الدولة له والناس على دين الملك ولأريب أن الذى يخرج هذه الحجب ويقطع هذه العلائق ويخالف العوائد ولا يستجيب لدواعى الطبع ويعصى سلطان الهوى لا يكون الا الأقل ولهذا كانت المادة النارية أقل اقضاء لهذا الصنف من المادة الترابية خفة النار وطيشها وكثرة ثقالتها وسرعة حركتها وهدم نباتها والماء المادة المنيكية قربة من ذلك فلذلك كان المخلوق خيرا كله فالعقلاء المحاضرون مخوفون من هذه المواد الثلاث واقتضت الحكمة ان يكونوا على هذه لصفة والخالقة

ولوكأنوا على غير ذلك لم يحصل مقصود الامتحان والابتلاء وتنوع العبودية وظهور آثار الاسماء والصفات فلو كان أهل الإيمان والخير هم الأكثرين الغالبين لفاتت مصلحة الجهاد وتوابعه التي هي من أجل أنواع العبودية وفات الكمال المترتب على ذلك فلا أحسن مما اقتضاه حكمة أحكم الحاكمين في المخلوق من هذه المواد ثم أنه سبحانه يخلص ما في المخلوق من تينك المسادتين من الخبث والشر ويمحصه ويستخرج طيبه الى دار الطيبين ويلقى خبيثه حيث تلقى الخبائث والافساخ وهذا غاية الحكمة كما هو الواقع في جواهر المعادن المنتفع بها من الذهب والفضة والحديد والصفير فخلاصة هذه المواد وطيبها أقل من وسخها وخبثها والناس زرع الارض والخير الصافي من الزرع بعد مزوانه وقصلة وعصفه وتبه أقل من بقية الاجزاء وتلك الاجزاء كالصور له والوقاية كالحطب والشوك للثمر والتراب والحجارة للمعادن النفيسة

فصل الوجه السابع والثلاثون ﴿قوله وأى حكمة في تسليط أعدائه على أوليائه يسومونهم سوء العذاب فكلم الله في ذلك من حكم باهرة منها حصول محبوه من عبودية الصبر والجهاد وتحمل الاذى فيه والرضى عنه في السراء والضراء والثبات على عبوديته وطاعته مع قوة المعارض وغلبته وشوكته وتمحيص أوليائه من أحكام البشرية ودواعي الطباع يبذل نفوسهم له وأذى أعدائه لهم وتميز الصادق من الكاذب ومن يريد به ويعبده على جميع الحالات بمن يعبده على حرف وليحصل له مرتبة الشهادة التي هي من أعلى المراتب ولا شيء أبر عند الحبيب من بذل محبة نفسه في مرضاته ومجاهدة عدوه فكلم الله في هذا التسليط من نعمة ورحمة وحكمة واذا شئت أن تعلم ذلك فتأمل الآيات من أواخر آل عمران من قوله (قد خلت من قبلكم سنن) الى قوله (انما ذالكم الشيطان يخوف أوليائه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) الى قوله (ما كان الله ليزر المؤمنين على ما أتمم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) فكان هذا التمييز من بعض حكم ذلك التسليط ولولا ذلك التسليط لم تظهر فضيلة الصبر والعفو والحكم وكظم الغيظ ولا حلاوة النصر والظفر والقهر فان الاشياء يظهر حسنبا باضدادها ولولا ذلك التسليط لم تستوجب الاعداء الحق والاهانة والكبت فاستخرج ذلك التسليط من القوة الى الفعل ما عند أوليائه فاستحقوا اكرامهم عليه وما عند أعدائه فاستحقوا عقوبتهم عليه فكان هذا التسليط مما أظهر حكمته وعزته ورحمته ونعمته في الفريقين وهو العزيز الحكيم (الوجه الثامن والثلاثون) قوله وأى حكمة في تكليف الثقلين وتعريضهم بذلك العقوبة وأنواع المشاق فاعلم أنه لولا التكليف لكان خلق الانسان عبثا وسدى والله تعالى عن ذلك وقد نزه نفسه عنه كما نزه نفسه عن العيوب والنقائص قال تعالى (أخسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لاترجعون) وقال (أيحسب الانسان أن يترك سدى) قال الشافعي لا يؤمر ولا ينهى ومعلوم أن ترك الانسان كالبهايم مهملا معطلا مضادا للحكمة فانه خلق لغاية كماله وكماله أن يكون عارفا بربه محبا له قائما بعبوديته قال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وقال (لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علما) وقال (ذلك ليعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم) فهذه المعرفة وهذه العبودية هما غاية الخلق والأمر وهما أعظم كمال الانسان والله تعالى من عنايته به ورحمته له عرضه لهذا الكمال وهياته أسبابه الظاهرة والباطنة وممكنه منها

ومدار التكليف على الاسلام والايمان والاحسان وهي ترجع الى ذكر المنعم كلها دقيقتها وجليها منه وتعظيمه واجلاله ومعاملته بما يليق أن يعامل به فذكر الاؤه وتشكر فلا يكفر ويطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى هذا مع تضمن التكليف لأوصاف العبد بكل خلق جميل واثباته بكل فعل جميل وقول سديد واجتنبه لكل خلق سيئ وترك كل فعل قبيح وقول زور فتكليفه متضمن لمكارم الاخلاق ومحاسن الافعال وصدق القول والاحسان الى الخليفة وتكميل نفسه بانواع الكمالات وهجر أصدقاء ذلك والنزه عنها مع تعريضه بذلك التكليف للثواب الجزيل الدائم ومجاورة ربه في دار البقاء فأى الامرين البق بالحكمة هذا أو إرساله هملا كالجيل والبغال والحمير يأكل ويشرب وينسج كالبهائم أيقضى كماله المقدس ذلك فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم وكيف يليق بذلك الكمال طى بساط الأمر والنهى والثواب والعقاب وترك ارسال الرسل وانزال الكتب وشرع الشرائع وتقرير الاحكام وهل عرف الله من جوز عليه خلاف ذلك وهل ذلك الامن سوء الظن به قال تعالى (وما قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) فحسن التكليف في القول كحسن الاحسان والانعام والتفضل والطول بل هو من أبلغ أنواع الاحسان والانعام ولهذا سمي سبحانه ذلك نعمة ومنة وفضلا ورحمة وأخبر أن الفرح به خير من الفرح بالنعمة المشتركة بين الابرار والفجار قال تعالى (ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) فنعمة الله هاهنا نعمته بمحمد صلى الله عليه وسلم وما بعث به من الهدى ودين الحق وقال (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتنا ويركهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) وقال تعالى (هو الذى بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويركهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وآخرين منهم لما لم يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال (قل بفضل الله ورحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) وقال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً) وقال (واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) وقال (واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) وقال لرسوله (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) وهل النعمة والفضل في الحقيقة الا ذلك وتوابعه وثمرته في القلوب والابدان في الدنيا والآخرة وهل في العقول السليمة والفطر المستقيمة أحسن من ذلك وأليق بكمال الرب وأسمائه وصفاته (الوجه التاسع والثلاثون) قوله في مناظرة الاشعري للجبائي في الاخوة الثلاثة الذين مات أحدهم صغيرا وبلغ الآخر كافرا والثالث مسلما انها مناظرة كافية في ابطال الحكمة والتعليل ورعاية الاصاح فلعمري الله انها مبطللة لطريقة أهل البدع من المعتزلة والقدرية الذين يوجبون على ربهم مراعاة الاصلح لكل عبد وهو الاصلح عندهم فيشرعون له شريعة بعقولهم ويهيجرون عليه ويحرمون عليه ان يخرج عنها ويوجبون عليه القيام بها وكذلك كانوا من أحق الناس وأعظمهم تشبيها للخالق بالخلق في أفعاله وأعظمهم تعطيلاً عن صفات كماله فزهوه عن صفات الكمال وشبهوه بخلق في الافعال وأدخلوه تحت الشريعة الموضوعة

بأراء الرجال وسموا ذلك عدلا وتوحيدا بازور والبهتان وتلك تسمية ما أنزل الله بها من سلطان فالعدل قيامه بالقسط في أفعاله والتوحيد وإثبات صفات كماله شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام فهذا العدل والتوحيد الذي جاء به المرسلون وذلك التوحيد والعدل الذي جاء به الماعطون والمقصود ان هذه المناظرة وان أبطلت قول هؤلاء وزلزلات قواعدهم فانها لا تبطل حكمة الله التي اختص بها دون خلقه وطوى بساط الاحاطة بها عنهم ولم يطلعهم منها الا على ما نسبته الى ما خفي عنهم كقطرة من بحار الدنيا فكلم الله سبحانه من حكمة في ذلك الذي أخرجه صغيرا وحكمة في الذي مدله في العمر حتى بلغ وأسلم وحكمة في الذي أبقاء حتى بلغ وكفر ولو كان كل من علم انه اذا بلغ يكفر بخبرته صغيرا لتعطل الجهاد والعبودية التي يحبها الله ويرضاها ولم يكن هناك معارض وكان الناس أمة واحدة ولم تظهر آياته ومجابه في الامم ووقائمه وأيامه في أعدائه واقامة الحجج وجدال أهل الباطل بما يدحض شبهتهم وينصر الحق ويظهره على الباطل الى أضعاف أضاعف ذلك من الحكم التي لا يحصيها الا الله والله سبحانه يحب ظهور أسمائه وصفاته في الخائفة فلو اخترم كل من علم أنه يكفر اذا بلغ لفات ذلك وفواته مناف لكمال تلك الاسماء والصفات واقتضاها لآثارها وقد تقدم بسط ذلك أم من هذا (الوجه الاربعون) قوله انه سبحانه رد الامر الى محض مشيئة بقوله (يعذب من يشاء ويرحم من يشاء) وقوله (فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وقوله (فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) وقوله (لا يسئل عما يفعل) فهذا كله حق ولكن أين فيه ابطال حكمته وحده والغايات المحمودة المطلوبة بفعله وانه لا يفعل شيئا لشي ولا يأمر بشي لاجل شي ولا سبب لفعله ولا غاية لأفترى أصحاب الحكمة والتعالم يقولون انه لا يفعل بمشيئته أو انه يسئل عما يفعل بل يقولون انه يفعل بمشيئته مقارنا للحكمة والمصلحة ووضع الاشياء مواضعها وانه يفعل ما يشاء بأسباب وحكم والغايات المطلوبة وعواقب حميدة فهم متبتون لذلك وحده وغيرهم يثبت ملكا بلا حمد أو نوعا من الحمد مع هضم الملك إذ الرب تعالى له كمال الملك وكل الحمد فكونه يفعل ما يشاء يمنع أن يشاء بأسباب وحكم وغايات وانه لا يشاء الا ذلك وأما قوله (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فهذا لكمال علمه وحكمته لالعدم ذلك وأيضا فسياق الآية في معنى آخر وهو ابطال إلهية من سواه وإثبات الألوهية له وحده فانه سبحانه قال (أم اتخذوا آلهة من الارض هم يشعرون لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا فسيحان الله رب العرش عما يصفون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فإن في هذا ما يدل على ابطال التعالم بوجه من الوجوه ولكن أهل الباطل يتعلقون بالفاظ نزلوها على باطلهم لا تنزل عليه ويمعان متشابهة يشبه فيها الحق بالباطل فعمدتهم المتشابه من الالفاظ والمعاني فاذا فصلت وبينت يتبين أنها لا دلالة فيها وانها مع مع ذلك قد تدل على تقيض مطلوبهم وبالله التوفيق

الباب الرابع والعشرون

في قول السلف من أصول الايمان بالقدرة خيره وشره حلوه ومره
قد تقدم ان القدرة لا شرف فيه بوجه من الوجود فله علم الله وقدرته وكتابه ومشيئته وذلك خير محض

وكال من وجه فالشر ليس الى الرب تعالى بوجه من الوجوه لافي ذاته ولا في آسائه ولا في صفاته ولا في أفعاله وانما يدخل الشر الجزئي الاضافي في المقضى المقدر ويكون شرا بالنسبة الى محل وخيرا بالنسبة الى محل آخر وقد يكون خيرا بالنسبة الى المحل القائم به من وجه كما هو شر له من وجه بل هذا هو الغالب وهذا كالتقصص واقامة الحدود وقتل الكفار فانه شر بالنسبة اليهم لامن كل وجه بل من وجه دون وجه وخير بالنسبة الى غيرهم لمسا فيه من مصلحة الزجر والتكال ودفع الناس بعضهم ببعض وكذلك الآلام والامراض وان كانت شرورا من وجه فهي خيرات من وجوه عديدة وقد تقدم تقرير ذلك فالحير والشر من جنس النذة والالم والنفع والضرر وذلك في المقضى المقدر لافي نفس صفة الرب وفعله القائم به فان قطع يد السارق شر مؤلم ضار له وأما قضاء الرب ذلك وتقديره عليه فعدل خير وحكمة ومصالحة كما يأتي في الباب الذي بعد هذا ان شاء الله * فان قيل فما الفرق بين كون القدر خيرا وشرا وكونه حلوا ومرا * قيل الخلاوة والمرارة تعود الى مباشرة الاسباب في العاجل والخير والشر يرجع الى حسن العاقبة وسؤها فهو حلو ومر في مبداءه واوله وخير ومر في منتهاه وعاقبته وقد أجرى الله سبحانه سنته وعادته أن خلاوة الاسباب في العاجل تعقب المرارة في الآجل ومرارتها تعقب الخلاوة فخلو الدنيا من الآخرة ومر الدنيا خلوا الآخرة وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل اللذات تنمر الآلام والآلام تنمر اللذات والقضاء والقدر منتظم لذلك انتظاما لا يخرج عنه شيء البتة والشر مرجعه الى اللذات وأسبابها والخير المطلوب هو اللذات الدائمة والشر المرهوب هو الآلام الدائمة فالسبب في هذه الشرور وان اشتملت على لذة ما وأسباب تلك خيرات وان اشتملت على ألم ما فآلم يعقب اللذة الدائمة أولى بالايثار والتحمل من لذة تعقب الألم الدائم فلذة ساعة في جنب ألم طويل كلال لذة وألم ساعة في جنب لذة طويلة كلال ألم

الباب الخامس والعشرون

في امتناع اطلاق القول تфия واثباتا ان الرب تعالى مريد للشر وفاعل له

هذا موضع اختلف فيه مثبتو القدر ونفاته فقال النفاة لا يجوز أن يقال ان الله سبحانه مريد للشر أو فاعل له قالوا لا يريد الشر وفاعله شرير هذا هو المعروف لغة وعقلا وشرعا كما أن الظالم فاعل الظلم والفاجر فاعل الفجور ومريده والرب تعالى ويتزه عن ثبوت معاني أساء السوء له فان آسائه كلها حسنى وأفعاله كلها خير فيستحيل أن يريد الشر فالشر ليس بارادته ولا بفعله قالوا وقد قام الدليل على ان فعله سبحانه غير مفعوله والشر ليس بفعل له فلا يكون مفعولا له وقابلهم الجبرية فقالوا بل الرب سبحانه يريد الشر ويفعله قالوا لان الشر موجود فلا بد له من خالق ولا خالق الا الله وهو سبحانه انما يخلق بارادته فكل مخلوق فهو مراد له وهو فعله ووافقوا اخوانهم على أن الفعل عين المفعول والخلق نفس المخلوق ثم قالوا والشر محذوق له ومفعول فهو فعله وخالقه وواقع بارادته قالوا وانما لم يطلق القول انه يريد الشر ويفعل الشر أدبا لفضيا فقط كما لا يطاق القول بانه رب الكلاب والخنازير ويطلق القول بانه رب كل شيء وخالقه قالوا وأما قولكم ان الشرير مريد الشر وفاعله فجوابه من وجهين * أحدهما انما يمنع ذلك بان الشرير من قام به الشر وفعل الشر لم يتم بذات الرب فان أفعاله

لا تقوم به إذ هي نفس مفعولاته وانما هي قائمة بالخلق وكذلك اشتقت لهم منها الاسماء كالفاجر والفاسق والمصلى والحاج والصائم ونحوها* الجواب الثاني ان أسماء الله تعالى توقيفية ولم يسم نفسه الا باحسن الاسماء قالوا والرب تعالى أعظم من أن يكون في ملكه مالا يريد ولا يخلق فانه الغالب غير المغلوب* وتحقق القول في ذلك أنه يمتنع اطلاق ارادة الشر عليه وفعله نفيًا وإثباتًا لما في اطلاق لفظ الارادة والفعل من إيهام المعنى الباطل ونفي المعنى الصحيح فان الارادة تطلق بمعنى المشيئة وبمعنى المحبة والرضا فالاول كقوله (ان كان الله يريد أن يغويكم) وقوله (ومن يرد أن يضله) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية) والثاني كقوله (والله يريد أن يتوب عليكم) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) فالارادة بالمعنى الاول تستلزم وقوع المراد ولا تستلزم محبته والرضا به وبالمعنى الثاني لا تستلزم وقوع المراد وتستلزم محبته فانها لا تنقسم بل كل ما أراده من أفعاله فهو محبوب مرضى له ففرق بين ارادة أفعاله وارادة مفعولاته فان أفعاله خير كلها وعدل ومصلحة وحكمة لا شر فيها بوجه من الوجوه وأما مفعولاته فهي مورد الانقسام وهذا انما يتحقق على قول أهل السنة ان الفعل غير المفعول والخلق غير المخلوق كما هو الموافق للعقول والفطر والقامة ودلالة القرآن والحديث واجماع أهل السنة كما حكاه البغوي في شرح السنة عنهم وعلى هذا فهاهنا ارادتان ومرادان ارادة أن يفعل ومرادها فعله القائم به وارادة أن يفعل عبده ومرادها مفعوله المنفصل عنه وليس بمتلازمين فقد يريد من عبده أن يفعل ولا يريد من نفسه اعانتة على الفعل وتوقيفه له وصرف موافقه كما أراد من ابليس أن يسجد لآدم ولم يرد من نفسه أن يعينه على السجود ويوفقه له وبثبت قلبه عليه وبصرفه اليه ولو أراد ذلك منه لسجد له لا محالة وقوله (فما لما يريد) إخباره عن ارادته لفعله لا لأفعال عبيده وهذا الفعل والارادة لا ينقسم الى خير وشر كما تقدم وعلى هذا فاذا قيل هو يريد للشر أو هم أنه يحب له راض به واذا قيل انه لم يرد أو هم انه لم يخلق ولا كونه وكلاهما باطل ولذلك اذا قيل ان الشر فعله أو انه يفعل الشر أو هم ان الشر فعله القائم به وهذا محال واذا قيل لم يفعله أو ليس بفعله له أو هم انه لم يخلق ولم يكن له وهذا محال فانظر ما في اطلاق هذه الالفاظ في النفي والاثبات من الحق والباطل الذي يتبين بالاستقصاء والتفصيل وان الصواب في هذا الباب ما دل عليه القرآن والسنة من أن الشر لا يضاف الى الرب تعالى لاوصفا ولا فعلا ولا يسمى باسمه بوجه من الوجوه وانما يدخل في مفعولاته بطريق العموم كقوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق) فهاهنا موصولة أو مصدرية والمصدر بمعنى المفعول أي من شر الذي خلقه أو من شر مخلوقه وقد يحذف فاعله كقوله حكاية عن مؤمن الجن (وانا لاندري أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) وقد يسند الى محله القائم به كقول ابراهيم الخليل الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقيني واذا مرضت فهو يشفين وقول الخضر أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت أن أعيها وقال في بلوغ الغلامين فاراد ربك أن يبلغا أشدهما وقد جمع الانواع الثلاثة في الفاتحة في قوله (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) والله تعالى انما نسب الى نفسه الخير دون الشر فقال تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على

كل شيء قدير وأخطأ من قال المعنى بيدك الخير والشر لثلاثة أوجه* أحدها أنه ليس في اللفظ ما يدل على إرادة هذا المحذوف بل ترك ذكره قصداً أو بياناً أنه ليس بمراد* الثاني أن الذي يد الله تعالى نوعان فضل وعدل كما في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرايتم ما أنفق منذ خلق الخلق فإنه لم يغيض ما في يمينه ويده الأخرى القسط يخفض ويرفع فالفضل لأحدى الدين والعدل للأخرى وكلاهما خير لا شر فيه بوجه* الثالث أن قول النبي صلى الله عليه وسلم ليبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك كالتفسير للآية ففرق بين الخير والشر وجعل أحدهما في يدي الرب سبحانه وقطع إضافة الآخر إليه مع اثبات عموم خلقه لكل شيء

فصل والرب تعالى يشق له من أوصافه وأفعاله أسماء ولا يشق له من مخلوقاته وكل اسم من أسمائه فهو مشتق من صفة من صفاته أو فعل قائم به فلو كان يشق له اسم باعتبار المخلوق المنفصل يسمى متكوناً ومتحركاً وساكناً وطويلاً وأبيض وغير ذلك لأنه خالق هذه الصفات فلها لم يطلق عليه اسم من ذلك مع أنه خالقه علم إنما يشق أسمائه من أفعاله وأوصافه القائمة به وهو سبحانه لا يتصف بما هو مخلوق منفصل عنه ولا يسمى باسمه ولهذا كان قول من قال أنه يسمى متكماً بكلام منفصل عنه وخالقه في غيره ومريد بإرادة منفصلة عنه وعادلاً بعدل مخلوق منفصل عنه وخالقاً بخلق منفصل عنه هو المخلوق قولاً باطلاً مخالفاً للعقل والنقل واللغة مع تناقضه في نفسه فإن اشق له اسم باعتبار مخلوقاته لزم طرد ذلك في كل صفة أو فعل خلقه وإن خص ذلك ببعض الأفعال والصفات دون بعض كان تحكما لا معنى له وحقيقة قول هؤلاء أنه لم يقم به عدل ولا إحسان ولا كلام ولا إرادة ولا فعل البتة ومن تجههم منهم نفى حقائق الصفات وقال لم يقم به صفة ثبوتية فنفوا صفاته وردوها إلى السلوب والإضافات ونفوا أفعاله وردوها إلى المصنوعات والمخلوقات وحقيقة هذا أن أسمائه تعالى أناظر فارغة عن المعاني لا حقائق لها وهذا من الإلحاد فيها وإنكار أن يكون حسناً وقد قال تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) وقد دل القرآن والسنة على إثبات مصادر هذه الأسماء له سبحانه وصفاً كقوله تعالى (إن القوة لله جميعاً) وقوله (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقوله (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) وقوله صلى الله عليه وسلم لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه وقول عائشة الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات وقوله صلى الله عليه وسلم أعوذ برضاك من سخطك وقوله أسألك الغيب وقد تركت على الخلق وقوله أعوذ بعزتك أن تضلني ولولا هذه المصادر لانتفت حقائق الأسماء والصفات والأفعال فإن أفعاله غير صفاته وأسمائه غير أفعاله وصفاته فإذا لم يقم به فعل ولا صفة فلا معنى للاسم المجرد وهو بمنزلة صوت لا يفيد شيئاً وهذا غاية الإلحاد

الباب السادس والعشرون

فيما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك
من عقوبتك واعوذ بك منك لا اُحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك
من تحقيق القدر وإثباته وما تضمنه الحديث من الاسرار العظيمة

قد دل هذا الحديث العظيم القدر على أمور * منها أنه يستعاذ بصفات الرب تعالى
كما يستعاذ بذاته وكذلك يستعاذ بصفاته كما يستعاذ بذاته كما في الحديث يا حي يا قيوم
يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام لا إله الا أنت برحمتك أستغيث أصلح لي شأني
كله ولا تكلني الى نفسي طرفة عين ولا الى أحد من خلقك وكذلك قوله في الحديث الآخر أعوذ بعزتك
أن تضائي وكذلك استعاذته بكلمات الله التامات وبوجه الكريم وتعظيمه وفي هذا ما يدل على أن هذه صفات
ثابتة وجودية إذ لا يستعاذ بالعدم وإنما قائمة به غير مخلوقة إذ لا يستعاذ بالمخلوق وهو احتياج صحيح
فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستعيز بمخلوق ولا يستغيث به ولا يدل أمته على ذلك * ومنها
أن العفو من صفات الفعل القائمة به وفيه رد على من زعم أن فعله عين مفعوله فإن المفعول مخلوق
ولا يستعاذ به * ومنها أن بعض صفاته وأفعاله سبحانه أفضل من بعض فإن المستعاذ به أفضل من
المستعاذ منه وهذا كما أن صفة الرحمة أفضل من صفة الغضب ولذلك كان لها الغلبة والسبق ولذلك
كلامه سبحانه هو صفته ومعلوم أن كلامه الذي ينشئ على نفسه به ويذكر فيه أوصافه وتوحيده أفضل
من كلامه الذي يذم به أعداءه ويذكر أوصافهم ولهذا كانت سورة الاخلاص أفضل من سورة
تبت وكانت تعدل تلك القرآن دونها وكانت آية الكرسي أفضل آية في القرآن ولا تصنع الى قول من
غلط حجاب به أن الصفات قديمة والتقديم لا يتفاضل فإن الأدلة السمعية والعقلية تبطل قوله وقد
جعل سبحانه ما كان من الفضل والمطاء والخير وأهل السعادة بيده اليمنى وما كان من العبدل
والقبض بيده الأخرى ولهذا جعل أهل السعادة في قبضة اليمنى وأهل الشقاوة في القبضة الأخرى
والمقسطون على منابر من نور عن يمينه والسموات مطويات بيمينه والارض بالارض ومنها أن
الغضب والرضاء والعفو والعقوبة لما كانت متقابلة استعاذ بأحدهما من الآخر فلما جاء الى الذات
المقدسة التي لا ضد لها ولا مقابل قال وأعوذ بك منك فاستعاذ بصفة الرضى من صفة الغضب
وبفعل العفو من فعل العقوبة وبالموصوف بهذه الصفات والأفعال منه وهذا يتضمن كمال الاثبات
للقدر والتوحيد بأوجز لفظ وأخصر فإن الذي يستعاذ منه من الشر وأسيائه هو واقع بقضاء
الرب تعالى وقدره وهو المنفرد بخلقهم وتقديره وتكوينه فإما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فالمستعاذ منه
أما وصفه وأما فعله وأما مفعوله الذي هو أثر فعله والمفعول ليس اليه تقع ولا ضر ولا ينضر الا بأذن
خالقه كما قال تعالى في أعظم ما ينضر به العبد وهو السحر (وما هم بضارين به من أحد الا بأذن الله)
فالذي يستعاذ منه هو بمشيئته وقضائه وقدرته وأعاذته منه وصرفه عن المستعيز أتمها هو بمشيئته
أيضا وقضائه وقدره فهو المعيد من قدره بقدره ومن ما يصدره عن مشيئته وإرادته بما يصدره عن

مشيئته وأرادته والجميع واقع بأرادته الكونية القدرية فهو يعيذ من إرادته إذ الجميع خلقه وقدره وقضاه فليس هناك خالق لغيره فيعبد منه هو بل المستعاذ منه خلق له فهو الذي يعبد عبده من نفسه بنفسه فيعبد مما يريد به بما يريد به فليس هناك أسباب مخلوقة لغيره يستعبد منها المستعبد به كما يستعبد من رجل ظلمه وقهره رجل أقوى أو نظيره فالمستعاذ منه هو الذنوب وعقوباتها والآلام وأسبابها والسبب من قضائه والسبب من قضائه والاعاذه بقضائه فهو الذي يعبد من قضائه بقضائه فلم يعبد إلا بما قدره وشاء وذلك الاستعاذة منه وشأنها وقدر الاعاذه وشأنها فالجميع قضاؤه وقدره وموجب مشيئته فتحت هذه الكلمة التي لو قالها غير الرسول لبادر المتكلم الجاهل إلى إنكارها وردها أنه لا يملك الضر والنفع والخلق والامر والاعاذه غيرك وإن المستعاذ منه هو يديك وتحت تصرفك ومخلوق من خلقك فما استعذت إلا بك ولا استعذت إلا منك وهذا نظير قوله في الحديث الآخر لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك فهو الذي ينبغي من نفسه بنفسه ويعبد من نفسه بنفسه وكذلك الفرار يفر عبده منه إليه وهذا كله تحقيق للتوحيد والقدر وأنه لا رب غيره ولا خالق سواه ولا يملك المخلوق لنفسه ولا لغيره ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا بل الأمر كله لله ليس لاحد سواه منه شيء كما قال تعالى لا كرم خلقه عليه وأحسنهم إليه (ليس لك من الأمر شيء) وقال جوابا لمن قال هل لنا من الأمر شيء (قل إن الأمر كله لله) فالملك كله له والأمر كله له والحمد كله له والشفاعة كلها له والخير كله في يديه وهذا تحقيق تفرده بالربوبية والالوهية فلا إله غيره ولا رب سواه (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبى الله عليه يتوكل المتوكلون) (وإن يمسك الله فلا ضير لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم) فاستعذ به منه وفر منه إليه واجعل لجالك منه إليه فالأمر كله له لا يملك أحد معه منه شيئا فلا يأتي بالحسنات إلا هو ولا يذهب بالسيئات إلا هو ولا تتحرك ذرة مما فوقها إلا بأذنه ولا يضر سم ولا سحر ولا شيطان ولا حيوان ولا غيره إلا بأذنه ومشيئته يصيب بذلك من يشاء ويصرفه عن من يشاء فأعترف الخلق به وأقواهم بتوحيده من قال في دعائه وأعوذ بك منك فليس للخلق معاذ سواه ولا مستعاذ منه إلا وهو ربه وخالقه ومليكه وتحت قهره وسلطانه ثم ختم الدعاء بقوله لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك اعترافا بأن شأنه وعظمته ونعوت كماله وصفاته أعظم وأجل من أن يحصيها أحد من الخلق أو يبلغ أحد حقيقة الثناء عليه غيره سبحانه فهو توحيد في الأسماء والصفات والنعوت وذلك توحيد في العبودية والتسأله وإفراده تعالى بالخوف والرجاء والاستعاذة وهذا مضاد الشرك وذاك مضاد التعطيل وبالله التوفيق

الباب السابع والعشرون

في دخول الايمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد
والحكمة تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم ماض في حكمك
عدل في قضائك وبيان ما في هذا الحديث من القواعد

ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما اصاب عبدا قط هم ولا غم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امةك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضائك اسئلك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي ونغمي الا اذهب الله همه ونغمه وأبدله مكانه فرحا قالوا يا رسول الله أفلا نتعلمهن قال بلى ينبغي لمن يستمعن أن يتعلمهن فقد دل هذا الحديث الصحيح منها أنه استوعب أقسام المكروه الواردة على القلب فاهم يكون على مكروه يتوقع في المستقبل يهتم به القلب والحزن على مكروه ماض من فوات محبوب أو حصول مكروه اذا تذكره أحدث له حزنا والغم يكون على مكروه حاصل في الحال بوجوب لصاحبه الغم فهذه المكروهات هي من أعظم أمراض القلب وادوائه وقد تنوع الناس في طرق أدويتها والخلاص منها وتباينت طرقهم في ذلك تباينا لا يحصى الا الله بل كل أحد يسعى في التخلص منها بما يظن أو يتوهم انه يخلصه منها وأكثر الطرق والادوية التي يستعملها الناس في الخلاص منها لا يزيد الا شدة لمن يتداوى منها بالمعاصي على اختلافها من أكبر كبائرهم إلى أصغرها وكن يتداوى منها باللهو واللعب والقناء وسماع الاصوات المطربة وغير ذلك فأكثر سعى بني آدم أو كله إنما هو لدفع هذه الامور والتخلص منها وكلهم قد أخطأ الطريق الا من سعى في إزالتها بالدواء الذي وصفه الله لازالتها وهو دواء مركب من مجموع أمور متى نقص منها جزء نقص من الشفاء بقدره وأعظم أجزائه هذا الدواء هو التوحيد والاستغفار قال تعالى (فاعلم أنه لا إله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وفي الحديث فان الشيطان يقول أهلك بني آدم بالنوب وأهلكوا بالاستغفار وبلا إله الا الله فمأرايت ذلك ثبت فيهم الا هوأفهم بذنبون ولا يتوبون لانهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ولذلك كان الدعاء المفرج للكرب محض التوحيد وهو لا إله الا الله العظيم الحليم لا إله الا هو رب العرش العظيم لا إله الا هو رب السموات ورب الارض رب العرش الكريم وفي الترمذي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم دعوة أخى ذى النون مادعاها مكروب الا فرج الله كربته لا إله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين فالتوحيد يدخل العبد على الله والاستغفار والتوبة يرفع المانع ويرزى الحجاب الذي يحجب القلب عن الوصول اليه فاذا وصل القلب اليه زال عنه همه ونغمه وحزنه واذا انقطع عنه حصرته الهوم والغموم والاحزان وأتته من كل طريق ودخلت عليه من كل باب فان ذلك صدر هذا الدعاء المذهب اللهم والغم والحزن بالاعتراف له بالعبودية حقا منه ومن آياته ثم اتبع ذلك باعترافة بانه في قبضته وملكه ونحت تصرفه يكون ناصيته في يده يصرفه كيف يشاء كما يقاد من أمسك بناصيته شديد القوى

لا يستطيع الا الإتيان له ثم اتبع ذلك باقراره له بنفاذ حكمه فيه وجريانه عليه شاء أم أبى وإذا حكم فيه بحكم لم يستطع غيره برده أبدا وهذا اعتراف لربه بكمال القدرة عليه واعتراف من نفسه بغاية العجز والضعف فكأنه قال أنا عبد ضعيف مسكين يحكم فيه قوى قاهر غالب وإذا حكم فيه بحكم مضى حكمه فيه ولا بد ثم اتبع ذلك باعترافيه بأن كل حكم وكل قضية ينفذها فيه هذا الحاكم فهي عدل محض منه لا جور فيها ولا ظلم بوجه من الوجود فقال ماض في حكمك عدل في قضائك وهذا يعم جميع أفضيته سبحانه في عبده قضائه السابق فيه قبل إيجاد وقضائه فيه المقارن لحياته وقضائه فيه بعد مماته وقضائه فيه يوم معاده ويتناول قضاءه فيه بالذنب وقضائه فيه بالجزاء عليه ومن لم يتلج صدره لهذا ويكون له كالم الضرورى لم يعرف ربه وكاله ونفسه وعينه ولا عدل في حكمه بل هو جهول ذلوم فلا علم ولا إنصاف وفي قوله ماض في حكمك عدل في قضائك رد على طائفتي القدريّة والجبريّة وإن اعترفوا بذلك بالسنتهم فاصولهم تناقضه فإن القدريّة تنكر قدرته سبحانه على خلق ما به تهتدى العبد غير ما خلقه فيه وجبله عليه فليس عندهم لله حكم نافذ في عبده غير الحكم الشرعى بالأمر والنهى ومعلوم أنه لا يصح حمل الحديث على هذا الحكم فإن العبد يطيعه تارة ويعصيه تارة بخلاف الحكم الكونى القدري قاله ماض في العبد ولا بد (١) قائمة بكلماته التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر ثم قوله بعد ذلك عدل في قضائك دليل على أن الله سبحانه عادل في كل ما يفعله بعبده من قضائه كله خيره وشره حلوه ومره فعله وجزائه فدل الحديث على الإيمان بالقدر والإيمان بأن الله عادل فيما قضاه فالاول التوحيد والثانى العدل وعند القدريّة النفاة لو كان حكمه فيه ماضيا لكان ظلما له باضلاله وعقوبته أما القدريّة الجبريّة فعندهم الظلم لاحقيقة له بل هو الممتنع لذاته الذى لا يدخل تحت القدرة فلا يقدر الرب تعالى عندهم على ما يسمى ظلما حتى يقال ترك الظلم وفعل العدل فعلى قولهم لا فائدة في قوله عدل في قضائك بل هو بمنزلة أن يقال نافذ في قضائك ولا بد وهو معنى قوله ماض في حكمك فيكون تكريرا لا فائدة فيه وعلى قولهم فلا يكون ممدوحا بترك الظلم إذ لا يمدح بترك المستحيل لذاته ولا فائدة في قوله أنى حرمت الظلم على نفسى أو يظن معناه أنى حرمت على نفسى مالا يدخل تحت قدرتى وهو المستحيلات ولا فائدة في قوله (فلا يخاف ظلما ولا هضمًا) فإن كل أحد لا يخاف من المستحيل لذاته أن يقع ولا فائدة في قوله (وما الله يريد ظلما للعباد) ولا في قوله (وما أنا بظلام للعبيد) فنفوذ حكمه في عبادته بملكه وعدله فيهم بحمده وهو سبحانه له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير والغير هذا قوله سبحانه حكاية عن نبيه هود أنه قال (انى توكلت على الله ربي وربكم مامن دابة الا هو آخذ بما نصيحتها ان ربي على صراط مستقيم) فقوله مامن دابة الا هو آخذ بما نصيحتها مثل قوله ناصيتى بيدك ماض في حكمك وقوله ان ربي على صراط مستقيم مثل قوله عدل في قضائك أى لا يتصرف في تلك الواصى الا بالعدل والحكمة والمصلحة والرحمة لا يظلم أصحابها ولا يعاقبهم بما لم يعلموه ولا يهضمهم حسنات ما عملوه فهو سبحانه على صراط مستقيم في قوله وفعله يقول الحق ويفعل الخير والرشد وقد أخبر سبحانه أنه على الصراط المستقيم في سورة هود وفي سورة النحل فأخبر في هود أنه على صراط مستقيم في تصرفه في الواصى التى هى في قبضته ونحت يده وأخبر في النحل أنه يأمر بالعدل ويفعله وقد زعمت الجبريّة أن العدل هو المقدور وزعمت القدريّة

أن العدل اخراج أفعال الملائكة والجن والانس عن قدرته وخلقه وأخطأ الطائفتان جميعا في ذلك والصواب ان العدل وضع الاشياء في مواضعها التي تليق بها وانزالها منازلها كما أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه وقد تسمى سبحانه بالحكم العدل والقدرية تنكر حقيقة اسم الحكم وترده الى الحكم الشرعى الدينى وتزعم أنها تثبت حقيقة العدل والعدل عندهم انكار القدر ومع هذا فينسبونه الى غاية الظلم فانهم يقولون أنه يخلد في العذاب الاليم من أفنى عمره في طاعته ثم فعل كبيرة ومات عليها فان قيل فالقضاء بالجزاء عدل إذ هو عقوبة على الذنب فيكون القضاء بالذنب عدلا على أصول أهل السنة وهذا السؤال لا يلزم القدرية ولا الجبرية أما القدرية فعندهم أنه لم يقض المصيبة وأما الجبرية فعندهم أن كل مقدور عدل وانما يلزمكم أتم هذا السؤال قيل نعم كل قضائه عدل في عبده فانه وضع له في موضعه الذى لا يحسن في غيره فانه وضع العقوبة ووضع القضاء بسببها وموجبها في موضعه فانه سبحانه كما يجازى بالعقوبة فانه يعاقب بنفس قضاء الذنب فيكون حكمه بالذنب عقوبة على ذنب سابق فان الذنوب تكسب بعضها بعضا وذلك الذنب السابق عقوبة على غفلته عن ربه واعراضه عنه وتلك الغفلة والاعراض هي في أصل الحياة والنشأة فمن أراد أن يكمله أقبل بقلبه اليه وجذبه اليه والهمه رشده وألقى فيه أسباب الخير ومن لم يرد أن يكمله تركه وطبعه وخلق بيته وبين نفسه لانه لا يصلح للتكميل وليس محله أهلا ولا قابلا لما وضع فيه من الخير وهاهنا انتهى علم العباد بالقدر وأما كونه تعالى جعل هذا يصلح وأعطاه ما يصلح له وهذا لا يصلح فمنه ما لا يصلح له فذلك موجب ربوبيته وإلهيته وعلمه وحكمته فانه سبحانه خالق الاشياء وأصداها وهذا مقتضى كماله وظهور أسمائه وصفاته كما تقدم تقريره والمقصود أنه أعدل العادلين في قضائه بالسبب وقضائه بالمسبب فما قضى في عبده بقضاء الا وهو واقع في محله الذى لا يليق به غيره إذ هو الحكم العدل الغنى الحميد

فصل وقوله أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك ان كانت الرواية محفوظة هكذا ففيها إشكال فانه جعل ما أنزله في كتابه أو علمه أحدا من خلقه أو استأثرت به في علم الغيب عنده قسيما لما سمي به نفسه ومعلوم ان هذا تقسيم وتفصيل لما سمي به نفسه فوجه الكلام أن يقال سميت به نفسك فانزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك فان هذه الأقسام الثلاثة تفصيل لما سمي به نفسه وجواب هذا الاشكال ان أو حرف عطف والمعطوف بها اخص مما قبله فيكون من باب عطف الخاص على العام فان مسمى به نفسه يتناول جميع الانواع المذكورة بعده فيكون عطف كل جملة منها من باب عطف الخاص على العام فان قيل المعبود من عطف الخاص على العام أن يكون بالواو دون سائر حروف العطف قيل المسوغ لذلك في الواو وهو تخصيص المعطوف بالذکر لمرتبة من بين الجنس واختصاصه بخاصة غيره منه حتى كأنه غرر أو ارادتين لذكره مرتين باسمه الخاص وبلفظ العام وهذا لافرق فيه بين العطف بالواو أو بأو مع ان في العطف بأو على العام فائدة أخرى وهي بناء الكلام على التقسيم والتنويع كما بنى عليه تماما فيقال سميت به نفسك فاما أنزلته في كتابك وإما علمته احدا من خلقك وقد دل الحديث على ان أسماء الله غير مخلوقة بل

هو الذي تكلم بها وسمى بها نفسه ولهذا لم يقل بكل اسم خلقته لنفسك ولو كانت مخلوقة لم يسأله بها فان الله يقسم عليه بشيء من خلقه فالحديث صريح في ان اسماء ليست من فعل الآدميين وتسمياتهم وأيضا فان اسماءه مشتقة من صفاته وصفاته قديمة به فاسماؤها غير مخلوقة فان قيل فالاسم عندكم هو المسمى أو غيره قيل طالما غلط الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه فالاسم يراد به المسمى تارة ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى فاذا قلت قال الله كذا واستوى الله على عرشه وسمع الله ورأى وخلق فهذا المراد به المسمى نفسه واذا قلت الله اسم عربي والرحمن اسم عربي والرحمان من اسماء الله والرحمان وزنه فعلان والرحمن مشتق من الرحمة ونحو ذلك فالاسم ههنا للمسمى ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الاجمال فان أريد بالمغايرة ان اللفظ غير المعنى فحق وان أريد ان الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسما أو حتى سماه خلقه باسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والاحاد فقوله في الحديث سميت به نفسك ولم يقل خلقته لنفسك ولا قال سماك به خلقك دليل على أنه سبحانه تكلم بذلك الاسم وسمى به نفسه كما سمي نفسه في كتبه التي تكلم بها حقيقة باسمائه وقوله أو استأثرت به في علم الغيب عندك دليل على ان اسمائه أكثر من تسعة وتسعين وان له اسماء وصفات استأثرت بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره وعلى هذا فقوله ان الله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة لا ينبغي أن يكون له غيرها والكلام جملة واحدة أى له اسماء موصوفة بهذه الصفة كما يقال لفلان مائة عبد أعدهم للتجارة وله مائة فرس أعدهم للجهاد وهذا قول الجمهور وخالفهم ابن حزم فزعم أن اسمائه تنحصر في هذا العدد وقد دل الحديث على ان التوسل اليه سبحانه باسمائه وصفاته أحب اليه وأنفع للعبد من التوسل اليه بمخلوقاته وكذلك سائر الاحاديث كما في حديث الاسم الاعظم اللهم اني أسألك بان لك الحمد لا إله الا أنت المنان بديع السموات والارض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم وفي الحديث الآخر أسألك بانني أشهد أنك أنت الله الذي لا إله الا أنت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وفي الحديث الآخر اللهم اني أسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق وكلها أحاديث صحاح رواها ابن حبان والامام أحمد والحاكم وهذا تحقيق لقوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وقوله أن تجعل القرآن ربيع قلمي ونور صدري يجمع أصابن الحياة والنور فان الربيع هو المطر الذي يحيي الارض فينبت الربيع فيسأل الله بعبوديته وتوحيده واسمائه وصفاته ان يجعل كتابه الذي جعله روحا للعالمين ونورا وحياة لقبه بمنزلة الماء الذي يحيي به الارض ونورا له بمنزلة الشمس التي تستنير بها الارض والحياة والنور جماع الخير كله قال تعالى (ومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات) وقال تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) فآخبر انه روح تحصل به الحياة ونور تحصل به الحياة ونور تحصل به الهداية فاتباعه لهم الحياة والهداية ومخالفوه لهم الموت والضللال وقد ضرب سبحانه المثل لاوليائه وأعدائه بهذين الاصابن في أول سورة البقرة وفي وسط سورة النور وفي سورة الرعد وهما المثل المائى والمثل التارى وقوله وجلاء حزنى وذهاب همى وغمى إن جلاء هذا يتضمن ازالة المؤذى الضار وذلك يتضمن تحصيل النافع السار فقصم

الحديث طلب أصول الخير كله ودفع الشر وبالله التوفيق

الباب الثامن والعشرون

في احكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس

في ذلك وتحقيق القول فيه

هذا الباب من تمام الايمان بالقضاء والقدر وقد تنازع الناس فيه هل هو واجب أو مستحب على قولين وهما وجهان لاصحاب أحمد فمنهم من أوجبه واحتج على وجوبه بأنه من لوازم الرضا بالله رباً وذلك واجب واحتج بآثر اسرائيلي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ له رباً سواي ومنهم من قال هو مستحب غير واجب فإن الإيجاب يستلزم دليلاً شرعياً ولا دليل يدل على الوجوب وهذا القول أرجح فإن الرضا من مقامات الاحسان التي هي من أعلى المنسوبات وقد غلط في هذا الاصل طائفتان أقبح غلط فقالت القدريّة النفاة الرضا بالقضاء طاعة وقربة والرضا بالمعاصي لا يجوز فليست بقضائه وقدره وقالت غلاة الجبرية الذين طووا بساط الامر والنهي المعاصي بقضاء الله وقدره والرضا بالقضاء قربة وطاعة فنحن نرضى بها ولا نسخطها واختلفت طرق أهل الاثبات في جواب الطائفتين فاجابهم طائفة بأن لها وجهين وجهها يرضى بها منه وهو اضافتها الى الله سبحانه خلقاً ومشئته ووجهه يسخط منه وهو اضافتها الى العبد فعلاً واكتساباً وهذا جواب جيد لو فوّاهه فإن الكسب الذي أثبت كثير منهم لاحقيقة له إذ هو عندهم مقارنة الفعل للارادة والقدرة إيجاد به من غير أن يكون لهما تأثير بوجه ما وقد تقدم الكلام في ذلك بما فيه كفاية وأجابهم طائفة أخرى بأننا نرضى بالقضاء الذي هو فعل الرب ونسخط المقضى الذي هو فعل العبد وهذا جواب جيد لو لم يعودوا عليه بالنقض وبالابطال فانهم قالوا الفعل غير المفعول فالحق عندهم نفس المقضى فلو قال الاولون بان للكسب تأثيراً في إيجاد الفعل وأنه سبب لوجوده وقال الآخرون بان الفعل غير المفعول لاصابوا في الجواب وأجابهم طائفة أخرى بان من القضاء ما يؤثر بالرضا به ومنه ما ينهي عن الرضا به فالحق عندنا الذي يحبه الله ويرضاه نرضى به والذي يبغضه ويسخطه لا نرضى به وهذا كما أن من الخلق ما يبغضه ويسخطه وهو خالقه كالاغنياء المسخوطة له فهكذا الكلام في الافعال والاقوال سواء وهذا جواب جيد غير أنه يحتاج الى تمام فنقول الحكم والقضاء نوعان ديني وكوني فالدين يوجب الرضا به وهو من لوازم الاسلام والكوني منه ما يوجب الرضا به كالنعم التي يجب شكرها ومن تمام شكرها الرضا بها ومنه ما لا يجوز الرضا به كالعياب والذنوب التي يسخطها الله وان كانت بقضائه وقدره ومنه ما يستحب الرضا به كالمصائب وفي وجوبه قولان هذا كله في الرضا بالقضاء الذي هو المقضى وأما القضاء الذي هو وصفه سبحانه وفعله كعالمه وكتابه وتقديره ومشئته فالرضا به من تمام الرضا بالله رباً وإلهاً ومالكا ومديراً فهذا التفصيل يبين الصواب وزول اللبس في هذه المسئلة العظيمة التي هي مفرق طرق بين الناس فإن قيل فكيف يجتمع الرضا بالقضاء بالمصائب مع شدة الكراهة والثفرة منها وكيف يكلف العبد أن يرضى بما هو مؤلم له وهو كاره له والالم يقتض الكراهة والبغض المضاد للرضا

واجمع الضدين محال قيل الشيء قد يكون محبوبا مرضيا من جهة ومكروها من جهة أخرى كشرب
الدواء النافع الكريه فان المريض يرضى به مع شدة كراهته له وكصوم اليوم الشديد الحر فان الصائم
يرضى به مع شدة كراهته له وكالجهد للاعداء قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى
أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم) فالجهد المخلص يعلم أن القتال خير له فرضى به وهو يكرهه لما فيه
من التعرض لآتلاف النفس وألمها ومفارقة المحبوب ومتى قوي الرضا بالشيء وتمكن انقلبت كراهته
محبة وان لم يخل من الألم فالألم بالشيء لا ينساق في الرضا به وكراهته من وجهه لا ينافي محبته واراदته
والرضا به من وجه آخر فان قيل فهذا في حكم رضا العبد بقضاء الرب فهل يرضى سبحانه ما قضى
به من الكفر والفسوق والعصيان بوجه من الوجوه قيل هذا الموضع أشكل من الذي قبله قال
كثير من الاشعرية بل جمهورهم ومن اتبهم أن الرضا والمحبة والارادة في حق الرب تعالى بمعنى
واحد وأن كل ما شاءه واراده فقد أحبه ورضيه ثم أوردوا على أنفسهم هذا السؤال وأجابوا بأنه
لا يمتنع أن يقال أنه يرضى بها ولكن لا على وجه التخصيص بل يقال يرضى بكل ما خلقه وقضاه وقدره
ولا نفرد من ذلك الامور المذمومة كما يقال هو رب كل شيء ولا يقال رب كذا وكذا للاشياء الخفيرة
الحسيسة وهذا تصريح منهم بأنه راض بها في نفس الامر وانما امتنع الاطلاق أدبا واحتراما فقط
فلما أورد عليهم قوله (ولا يرضى لعباده الكفر) أجابوا عنه بجوابين أحدهما ممن لم يقع منه وأما من
وقع منه فهو يرضاه إذ هو بمشيئته واراदته والثاني لا يرضاه لهم دينا أي لا يشرعه لهم ولا يأمرهم به
ويرضاه منهم كونا وعلى قولهم فيكون معنى الآية ولا يرضى لعباده الكفر حيث لم يوجد منهم فلو وجد
منهم أحبه ورضيه وهذا في البطلان والفساد كما تراه وقد أخبر سبحانه أنه لا يرضى ما وجد من ذلك
وان وقع بمشيئته كما قال تعالى (وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول) فهذا قول واقع بمشيئته
وتقديره وقد أخبر سبحانه أنه لا يرضاه وكذلك قوله سبحانه (والله لا يحب الفساد) فهو سبحانه لا يحب
كونا ولا دينا وان وقع بتقديره كما لا يحب ابليس وجنوده وفرعون وحزبه وهو ربههم وخالقهم فمن
جعل المحبة والرضا بمعنى الارادة والمشيئة لزمه أن يكون الله سبحانه محبا لابليس وجنوده وفرعون
وهامان وقارون وجميع الكفار وكفرهم والظلمة وفعالهم وهذا كما أنه خلاف القرآن والسنة
والاجماع المعلوم بالضرورة فهو خلاف ما عليه فطر العالمين التي لم تغير بالتواطي والتواصي بالاقرار الباطلة
وقد أخبر سبحانه أنه يمتق أفعالا كثيرة ويكرهها ويغضها ويسخطها فقال (ولا تسكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء الا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) وقال (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله) وقال
(كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وقال (ولكن كره الله أنبعائهم فبسطهم) ومحال حل هذه
الكراهة على غير الكراهة الدينية الامرية لأنه أمرهم بالجهد وقال (كل ذلك كان سيئه عند ربك
مكروها) فلخبر أنه يكره ويغض ويمقت ويسخط ويمادى وبذم وامتنع وهما أنه يحب ذلك ويرضى
به وهو سبحانه يكره ويتقدس عن محبة ذلك وعن الرضا به بل لا يليق ذلك بمعبده فانه نقص وعيب
في المخلوق أن يحب الفساد والشر والظلم والبغي والكفر ويرضاه فكيف يجوز نسبة ذلك الى الله
تبارك وتعالى وهذا الاصل من أعظم ما غلط فيه كثير من متبني القدر وغلطهم فيه يوازن غلط
النفاذ في إنكار القدر أو هو أقبح منه وبه تسخط عليهم النفاذ وتمادوا على قبح قولهم وأعظموا الشناعة

عليهم به فهو لاء قالوا يحب الكفر والفسوق والعصيان والظلم والبغي والفساد وأولئك قالوا لا يدخل تحت مشيئته وقدرته وخلقه وأولئك قالوا لا يكون في ملكه الا ما يحبه ويرضاه وهؤلاء قالوا يكون في ملكه ما لا يشاء ويشاء ما لا يكون فسيبحان الله وتعالى عما يقول الفرقان غلوا كبيرا والحمد لله الذي هدانا لما أرسل به رسوله وأنزل به كتابه وفطر عليه عباده وبرأنا من بدع هؤلاء وهؤلاء فله الحمد والمنة والفضل والنعمة والثناء الحسن ونسأله التوفيق لما يحبه ويرضاه وأن يجنبنا مضلات البدع والفتن

الباب التاسع والعشرون

في انقسام القضاء والحكم والارادة والكتابة والامر والاذن والجعل والكلمات

والبعث والارسال والتجريم والانشاء الى كوني متعلق بخلقه والى ديني

متعلق بأمره وما يحقق ذلك من ازالة اللبس والاشكال

هذا الباب متصل بالباب الذي قبله وكل منهما يقرر لصاحبه فما كان من كوني فهو متعلق بروبيته وخلقه وما كان من الدين فهو متعلق بالاهيته وشرعه وهو كما أخبر عن نفسه سبحانه له الخلق والأمر فالخلق قضاؤه وقدره وفعله والأمر شرعه ودينه فهو الذي خلق وشرع وأمر وأحكمه جارية على خلقه قدرا وشرعا ولا خروج لاحد عن حكمه الكوني القدرى وأما حكمه الدينى الشرعى فيعصيه الفجار والفساق والأمران غير متلازمين فقد يقضى ويقدر ما لا يأمر به ولا شرعه وقد يشرع ويأمر بما لا يقضيه ولا يقدره ويجتمع الأمران فيما وقع من طاعات عباده وإيمانهم وينتفى الأمران عما يقع من المعاصى والفسق والكفر وينفرد القضاء الدينى والحكم الشرعى في ما أمر به وشرعه ولم يفعله المسامور وينفرد الحكم الكونى فيما وقع من المعاصى اذا عرف ذلك فالقضاء في كتاب الله نوعان كوني قدرى كقوله (فلما قضينا عليه الموت) وقوله (وقضى بينهم بالحق) وشرعى دينى كقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه) أى أمر وشرع ولو كان قضاء كونيا لمسا بعد غير الله والحكم أيضا نوعان فالكونى كقوله (قل رب احكم بالحق) أى افعل ما تنصرون عبادك ونخذل به أعداءك والدينى كقوله (ذلكم حكم الله بحكم بينكم) وقوله (ان الله يحكم ما يريد) وقد يرد بالمعنيين معا كقوله (ولا يشرك في حكمه أحدا) فهذا يتناول حكمه الكونى وحكمه الشرعى والارادة أيضا نوعان فالكونية كقوله تعالى (فما لما يريد) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية) وقوله (ان كان الله يريد أن يغويكم) وقوله (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض) والدينية كقوله (يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم) فلو كانت هذه الارادة كونية لما حصل العسر لاحد منا ولو وقعت التوبة من جميع المكلفين وبهذا التفصيل يزول الاشتباه في مسألة الأمر والارادة هل هما متلازمان أم لا فقالت القدريه الأمر يستلزم الارادة واحتجوا بحجج لاتندفع وقالت المثبتة الأمر لا يستلزم الارادة واحتجوا بحجج لاتندفع والصواب أن الأمر يستلزم الارادة الدينية ولا يستلزم الارادة الكونية فانه لا يأمر الا بما يريد شرعا ودينيا وقد يأمر بما لا يريد كونا وقدرا كإيمان

من أمره ولم يوفقه للايمان مرادله دينا لا كونا وكذلك أمر خليله بذبح ابنه ولم يرده كونا وقدرنا وأمر رسوله بمحسين صلاة ولم يرد ذلك كونا وقدرنا وبين هذين الامرين وأمر من لم يؤمن بالايمان فرق فانه سبحانه لم يحب من ابراهيم ذبح ولده وانما أحب منه عزمه على الامتثال وأن يوطن نفسه عليه وكذلك أمره محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء بمحسين صلاة وأما أمر من علم أنه لا يؤمن بالايمان فانه سبحانه يحب من عباده أن يؤمنوا به وبرسوله ولكن اقتضت حكمته أن أعان بعضهم على فعل ما أمره ووقفه له وخذل بعضهم فلم يمه ولم يوفقه فلم يحصل مصلحة الامر منهم وحصلت من الامر بالذبح

فصل وأما الكتابة فالكونية كقوله (كتب الله لأغبني أنا ورسلي) وقوله (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون) وقوله (كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير) والشرعية الامرية كقوله (كتب عليكم الصيام) وقوله (حرمت عليكم أمهاتكم) الى قوله (كتاب الله عليكم) وقوله (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) فالاولى كتابة بمعنى القدر والثانية كتابة بمعنى الامر

فصل والامر الكوني كقوله (انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) وقوله (وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر) وقوله (وكان أمر الله مفعولا) وقوله (وكان أمرا مقضيا) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) فهذا أمر تقدير كوني لأمر ديني شرعي فان الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى قضينا ذلك وقدرناه وقالت طائفة بل هو أمر ديني والمعنى أمرناهم بالطاعة تخالفونا وفسقوا والقول الأول أرجح لوجود أحدها أن الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا اذا لم يمكن تصحيح الكلام بدون الثاني أن ذلك يستلزم اضمارين أحدهما أمرناهم بطاعتنا الثاني تخالفونا أو عصونا ونحو ذلك الثالث أن ما بعد الفاء في مثل هذا التركيب هو المأمور به نفسه كقولك أمرته ففعل وأمرته ففعل وأمرته فركب لا يفهم الخطاب غير هذا الرابع أنه سبحانه جعل سبب هلاك القرية أمره المذكور ومن المعلوم أن أمره بالطاعة والتوحيد لا يصلح أن يكون سبب الهلاك بل هو سبب للنجاة والنور فان قيل أمره بالطاعة مع الفسق هو سبب الهلاك قيل هذا يبطل بالوجه الخامس وهو أن هذا الامر لا يخص بالتدبير بل هو سبحانه يأمر بطاعته واتباع رسوله المترفين وغيرهم فلا يصلح تخصيص الامر بالطاعة بالتدبير يوضحه الوجه السادس أن الامر لو كان بالطاعة لكان هو نفس ارسال رسوله اليهم ومعلوم أنه لا يحسن أن يقال ارسلنا رسلا الى مترفيها ففسقوا فيها فان ارسال لو كان الى المترفين لقال من عداهم نحن لم يرسل اليها السابغ أن ارادة الله سبحانه لأهلاك القرية انما يكون بعد ارسال الرسل اليهم وتكذيبهم والافضل ذلك هو لا يريد اهلاكم لانهم معذرون بغفلتهم وعدم بلوغ الرسالة اليهم قال تعالى (وما كان الله ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) فان ارسل الرسل فكذبوهم أراد اهلاكم فامر رؤسائهم ومترفيها أمرا كونيا قدرنا لا شرعيا دينيا بالنسب في القرية فاجتمع أمثالها على تكذيبهم وفسق رؤسائهم حينئذ جاءها أمر الله وحق سبحانه بقوله بالاهلاك والمقصود ذكر الامر الكوني والديني ومن الديني قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقوله (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) وهو كثير

فصل وأما الاذن الكوني فكقوله تعالى (وما هم بمضارين به من أحد الا باذن الله) أي بمشيئته وقدره وأما الديني فكقوله (ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله) أي بأمره ورضاه وقوله (قل رأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجاءكم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم أم على الله تفترون) وقوله (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)

فصل وأما الجعل الكوني فكقوله (إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا) وقوله (ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وقوله (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) وهو كثير وأما الجعل الديني فكقوله (ما جعل الله من يحرق ذواتا بالذوات ولا وصية ولا حام) أي ما شرع ذلك ولا أمر به ولا فهو مخلوق له واقع بقدره ومشيئته وأما قوله (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) فهذا يتناول الجعلين فانها جعلها كذلك بقدره وشرعه وليس هذا استعمالا للمشترك في معنييه بل اطلاق اللفظ وارادة القدر المشترك بين معنييه فتأمل

فصل وأما الكلمات الكونية فكقوله (وكذلك حققت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون) وقوله (وقمت كلمة ربك الحسنی على بنی اسرائیل بما صبروا) وقوله صلى الله عليه وسلم أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق فهذه كلماته الكونية التي يخلق بها ويكون ولو كانت الكلمات الدينية هي التي يأمر بها وينهى لكانت مما يجاوزهن الفجار والكفار وأما الديني فكقوله (وان أحد من المشركين استجارك فاحره حتى يسمع كلام الله) والمراد به القرآن وقوله صلى الله عليه وسلم في النساء واستحلتم فروجهن بكلمة الله أي بباحته ودينه وقوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقد اجتمع النوعان في قوله (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) فكاتبه كلماته التي يأمر بها وينهى ويحرم ويحل وكلماته التي يخلق بها ويكون فالخير أنها ليست جهمية تنكر كلمات دينه وكلمات تكوينه وتحمليها خلقا من جهة مخلوقاته

فصل وأما البعث الكوني فكقوله (فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأسا شديدا) وقوله (فبعث الله غرابا يبعث في الارض) وأما البعث الديني فكقوله (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم) وقوله (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين)

فصل وأما الارسال الكوني فكقوله (ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا) وقوله (وهو الذي أرسل الرياح) وأما الديني فكقوله (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق) وقوله (إنا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا الى فرعون رسولا)

فصل وأما التحريم الكوني فكقوله (وحرمنا عليه المراضع من قبل) وقوله (قال فلها محرمة عليهم أربعين سنة) وقوله (وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون) وأما التحريم الديني فكقوله (حرمت عليكم أمهاتكم) وحرمت عليكم لينة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وأحل الله البيع وحرم الربا

فصل وأما الايتاء الكوني فكقوله (والله يؤتي ماله من يشاء) وقوله (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء) وقوله (وآتيناهم مالا عظيما) وأما الايتاء الديني فكقوله (وما أناكم

الرسول نخذوه) وقوله (خذوا ما آتيناكم بقوة) وأما قوله (يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) فهذا يدل على النوعين فإنه يؤتيها من يشاء أمرا ودينها وتوفيقا وإلهاما

(فصل) وانيأوه ورسله واتباعهم حظهم من هذه الأمور الدينية منها وأعداؤه واقفون مع القدر الكوني بحيث مالمال القدر مالمالوا معه فدينهم دين القدر ودين الرسل واتباعهم دين الأمر فهم يدينون بأمره ويؤمنون بقدره وخضياء الله يعصون أمره ويحتجون بقدره لا يقولون نحن واقفون مع مراد الله نعم مع مراده الديني أو الكوني ولا ينفعكم وقوفكم مع المراد الكوني ولا يكون ذلكم عذرا لكم عنده إذ لو عذر بذلك لم يذم أحدا من خلقه ولم يعاقبه ولم يكن في خلقه عاص ولا كافر ومن زعم ذلك فقد كفر بالله وكتبه كلها وجميع رسله وبالله التوفيق

الباب الموفي ثلاثين

في ذكر الفطرة الاولى ومعناها واختلاف الناس في المراد بها

وانها لا تنافي التضام والقدر بالشماعة والضلال

قال تعالى (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) منبئين اليه واقفوه وأقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين) وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما ينتج البهية جمعا هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها ثم قرأ أبو هريرة فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وفي لفظ آخر ما من مولود الا يولد على هذه الفطرة وقد اختلف في معنى هذه الفطرة والمراد بها فقال القاضي أبو يعلى في معنى الفطرة هاهنا روايتان عن أحمد أحدهما الاقرار بمعرفة الله تعالى وهو المهد الذي أخذه الله عليهم في أصلاب آبائهم حتى مسح ظهر آدم فاخرج من ذريته الى يوم القيامة أمثال الذر وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى فليس أحد الا وهو يقر بأن له صانعا ومدبرا وإن سماه بغير اسمه قال تعالى (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) فكل مولود يولد على ذلك الاقرار الأول قال وليس الفطرة هنا الاسلام لوحين أحدهما أن معنى الفطرة ابتداء الخلق ومنه قوله تعالى (فاطر السموات والارض) أي مبتدئها واذ كانت الفطرة هي الابتداء وجب أن تكون تلك هي التي وقعت لأول الخلقية وحجرت في فطرة المعقول وهو استخراجهم ذرية لأن تلك حالة ابتدائهم ولأنها لو كانت الفطرة هنا الاسلام لوجب إذا ولد بين أبوين كافرين أن لا يرثهما ولا يرثانه مادام طفلا لأنه مسلم واختلاف الدين يمنع الارث ولو جب أن لا يصح استرقاقه ولا يحكم بإسلامه بإيه لأنه مسلم قال وهذا تأويل ابن قتيبة وذكره ابن بطه في الابانة قال وليس كل من ثبت له المعرفة حكم بإسلامه كالبالغين من الكفار فإن المعرفة حاصلة وليسوا بمسلمين قال وقد أوما أحمد الى هذا التأويل وفي رواية الميموني

فقال الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها فقال له الميموني الفطرة الدين قال نعم قال القاضي وأراد أحمد بالدين المعرفة التي ذكرناها قال والرواية الثانية الفطرة هنا ابتداء خلقه في بطن أمه لأن حملها على العهد الذي أخذها عليهم وهو الإقرار بمعرفة حمل الفطرة على الإسلام لأن الإقرار بالمعرفة إقرار بالإيمان والمؤمن مسلم ولو كانت الفطرة الإسلام لوجب إذا ولد بين أبوين كافرين أن لا يرثاه ولا يرثهما قال ولأن ذلك يمنع أن يكون الكفر خلقا لله وأصول أهل السنة بخلافه قال وقد أومأ أحمد إلى هذا في رواية على بن سعيد وقد سأله عن قوله كل مولود يولد على الفطرة فقال على الشقاوة والسعادة ولذلك نقل محمد بن يحيى الكحال أنه سأله فقال هي التي فطر الناس عليها شق أو سعيد وكذلك نقل جليل عنه قل الفطرة التي فطر الله عليها العباد من الشقاوة والسعادة قال وهذا كله يدل من كلامه على أن المراد بالفطرة هاهنا ابتداء خلقه في بطن أمه قال شيخنا أبو العباس ابن تيمية أحمد لم يذكر العهد الأول وإنما قال الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها وهي الدين وقال في غير موضع أن الكافر إذا مات أبواه أو أحدهما حكم بإسلامه واستدل بهذا الحديث فدل على أنه فسر الحديث بأنه يولد على فطرة الإسلام كما جاء ذلك مصرحاً به في الحديث ولو لم تكن الفطرة عنده الإسلام لما صح استدلاله بالحديث وقوله في موضع آخر يولد على ما فطر عليه من شقاوة وسعادة لا ينافي ذلك فإن الله سبحانه قدر السعادة والشقاوة وكتبهما وقدر أنها تكون بالأسباب التي تحصل بها كفعل الأبوين فهو يد الأبوين وتصبرهما وتنجسهما هو مما قدره الله أنه يفعل بالمولود والمولود ولد على الفطرة سليماً وولد على أن هذه الفطرة السليمة يغيرها الأبوان كما قدر سبحانه ذلك وكتبه كما مثل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله كما ينتج البهيمة جماء هل تحسون فيها من جدعاء فيمن أن البهيمة تولد سليمة ثم يجدعها الناس وذلك بقضاء الله وقدره فكذلك المولود يولد على الفطرة سليماً ثم يفسده أبواه وذلك أيضاً بقضاء الله وقدره وإنما قال أحمد وغيره من الأئمة على ما فطر عليه من شقاوة أو سعادة لأن القدرة محتججون بهذا الحديث على أن الكفر والمعاصي ليس بقضاء الله وقدره بل مما ابتدأ الناس إحداثه ولهذا قالوا لمسانك بن أنس أن القدرة محتججون علينا بأول الحديث فقال احتجوا عليهم بآخره وهو قوله الله أعلم بما كانوا عاملين فيمن الإمام أحمد وغيره أنه لا حاجة فيه للقدرة فأنهم لا يقولون إن نفس الأبوين خلقا تهويده وتصيره بل هو تهود وتصير باختياره ولكن كان سببا في حصول ذلك بالتعام والتلقين فإذا أضيف إليهما هذا الاعتبار فلا ينضاف إلى الله الذي هو خالق كل شيء بطريق الأولى لأنه سبحانه وإن كان خلقه مولودا على الفطرة سليماً فقد قدر عليه ما سيكون بعد ذلك من تغييره وعلم ذلك كما في الحديث الصحيح أن الغلام الذي قتله الحنظل طبع يوم طبع كافرا ولو بلغ لارهق أبويه طغيانا وكفرا فقله طبع يوم طبع أي قدر وقضى في الكتاب أنه يكفر لأن كفره كان موجودا قبل أن يولد ولا في حال ولادته فإنه مولود على الفطرة السليمة وعلى أنه بعد ذلك يتغير ويكفر ومن ظن أن الطبع على قلبه وهو الطبع المذكور على قلب الكفار فهو غلط فإن ذلك لا يقال فيه طبع يوم طبع إذا كان الطبع على قلبه إنما يوجد بعد كفره وقد ثبت في صحيح مسلم عن عياض بن حماد عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى أنه قال خلقت عبادي حنفاء كلهم فاختلهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا وهذا

صرح في أنه خلقهم على الخيفية وإن الشياطين اختلجهم بعد ذلك وكذلك في حديث الأسود بن سريع الذي رواه أحمد وغيره قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية فافضى بهم القتل إلى الذرية فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ما حملكم على قتل الذرية قالوا يا رسول الله أليسوا أولاد المشركين قال أوليس خياركم أولاد المشركين ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيباً فقال ألا أن كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فخطبته لهم بهذا الحديث عقيب نهيه لهم عن قتل أولاد المشركين وقوله لهم أوليس خياركم أولاد المشركين نص أنه أراد بهم ولدوا غير كفار ثم الكفر طراً بعد ذلك ولو أراد أن المولود حين يولد يكون إما مسلماً وإما كافراً على ما سبق له به القدر لم يكن فيما ذكر حجة على ما قصد من نهيه عن قتل أولاد المشركين وقد ظن بعضهم أن معنى قوله أوليس خياركم أولاد المشركين أنه قد يكون في علم الله أنهم لو بقوا لأمّنوا فيكون انتهى واجعا إلى هذا المعنى من التجويز وليس هذا معنى الحديث لكن معناه أن خياركم هم السابقون الأولون وهؤلاء من أولاد المشركين فإن آباءهم كانوا كفاراً ثم إن الذين أسلموا بعد ذلك فلا يضر الطفل أن يكون من أولاد المشركين إذا كان مؤمناً فإن الله إنما يجزيه بعمله لا بعمل أبويه وهو سبحانه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن كما يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى

(فصل) وهذا الحديث قد روى بالفاظ تفسر بعضها بعضها في الصحيحين واللفظ للبخارى عن ابن شهاب عن أبي سامة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد إلا على الفطرة فإبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كهيئة البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة أقرؤا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم قالوا يا رسول الله أفرأيت من يموت صغيراً قال الله أعلم بما كانوا عاملين وفي الصحيحين قال الزهري نصلي على مولود يتوفى وإن كان ٣ من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام إذا استهل صارخاً ولا نصلي على من لم يستهل من أجل أنه سقط فإن أباه هريرة كان يحدث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود إلا يولد على الفطرة فإبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كهيئة البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة فطرة الله التي فطر الناس عليها وفي الصحيحين من رواية الأعمش ما من مولود إلا وهو على الفطرة وفي رواية ابن معاوية عنه الأعلى هذه الملة حتى يعرب عنه لسانه فهذا صريح بأنه يولد على ملة الإسلام كما فسره ابن شهاب راوى الحديث واستشهد أبو هريرة بالآية يدل على ذلك قال ابن عبد البر وقد سئل ابن شهاب عن رجل عليه رقبة مؤمنة أيجزى أن يعتقه وهو رضيع قل نعم لأنه ولد على الفطرة وقتل أبو عمر وقد ذكر النزاع في تفسير الحديث وقال آخرون أن فطرة هاهنا الإسلام قالوا وهو المعروف عند عامة السانف أهل التأويل قد أجمعوا في تأويل قول الله عز وجل (فطرة الله التي فطر الناس عليها) قالوا فطرة الله دين الله الإسلام واحتجوا بقول أبي هريرة في هذا الحديث أقرؤا أن شتم فطرة الله التي فطر الناس عليها وذكروا عن عكرمة ومجاهد والحسن وإبراهيم والنخعي وقتادة في قوله عز وجل (فطرة الله التي فطر الناس عليها) قالوا فطرة الله دين الله الإسلام لا تبديل لخلق الله قالوا لدين الله واحتجوا بحديث محمد بن إسحاق عن نور بن يزيد عن يحيى بن جابر عن عبد الرحمن بن عابد الأزدي عن عياض بن حماد الجاشعي أن رسول الله

هنا يباين بالأصل ولعله (من أولاد المشركين) أو ما هذا منه

صلى الله عليه وسلم قال ليس يومنا إلا أحدكمكم، حدثني الله في الكتاب أن الله خلق آدم وبنه حنفاء مسلمين وأعطاهم المال حلالا لأحرام فيه فجعلوا ما أعطاهم الله حراما وحلالا الحديث قال وكذلك روى بكر بن مهاجر عن ثور بن يزيد بأسناده مثله في هذا الحديث حنفاء مسلمين قال أبو عمر روى هذا الحديث قتادة عن مطرف بن عبد الله عن عريض ولم يسمعه قتادة من مطرف ولكن قال حدثني ثلاثة عقبة بن عبد الغافر ويزيد بن عبد الله بن الشخير والملاء بن زياد كلهم يقول حدثني مطرف عن عريض عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال فيه وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم ثم يقل مسلمين وكذلك رواد الحسن عن مطرف ورواد ابن اسحاق عن لايتهم عن قتادة بأسناده قال فيه وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم ثم يقل مسلمين قال فدل هذا على حفظ محمد بن اسحاق وإتقانه وضبطه لأنه ذكر مسلمين في روايته عن ثور بن يزيد لهذا الحديث واسقطه من رواية قتادة وقصر فيه عن قوله مسلمين وزاده ثور بأسناده قائمه أعظم قال والخيف في كلام العرب المستقيم الخالص ولا استقامة أكثر من الاسلام قال وقد روى عن الحسن الحنيفة حج البيت هذا يدل أنه أراد الاسلام وكذلك روى عن الضحاك والسدي قال حنفاء حجابا وعن مجاهد حنفاء متبعين قال وهذا كله يدل على أن الحنيفة الاسلام قال وقال أكثر العلماء الخيف الخالص وقال الله عز وجل (ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما) وقال تعالى (ملة إبراهيم حنيفا مسلما) وقال (ملة أيتكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل) وقال الشاعر وهو الراعي

أخايفة الرحمن إنا معشر حنفاء نسجد بكرة وأصيلا

عرب نرى لله في أمواتنا حق الزكاة منزل لا تسزبلا

قال فهذا وصف الحنيفة بالاسلام وهو أمر واضح لا خفاء به قال ومما احتج به من ذهب في هذا الحديث الى أن الفطرة في هذا الحديث الاسلام قوله صلى الله عليه وسلم خمس من الفطرة وروى عشر من الفطرة قال شيخنا والدلائل على ذلك كثيرة ولو لم يكن المراد بالفطرة الاسلام لما سألوا عقيب ذلك أرايت من يموت من أطفال المشركين لأنه لم يكن هناك ما يغير تلك الفطرة لما سألوه والعلم القديم وما يجري مجراه لا يغير وقوله فطروا يهودانه بين فيه أنهم يغيرون الفطرة التي فطر عليها وأيضا فإنه شبه ذلك بالبهيمة التي تولد مجتمعة الخاق لا تنقص فيها ثم تجدد بعد ذلك فعلم أن التغيير وارد على الفطرة السليمة التي ولد العبد عليها وأيضا فإن الحديث مطابق للقرآن كقوله (فطرة الله التي فطر الناس عليها) وهذا يعم جميع الناس فعلم أن الله سبحانه فطر الناس كلهم على فطرته المذكورة وأيضا فإنه أضاف الفطرة اليه إضافة مدح لا إضافة ذم فعلم أنها فطرة محمود لا مذمومة كدين الله وبيته وناقته وأيضا فإنه قال فافهم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها وأيضا فإن هذا تفسير السلف قال ابن جرير يقول فسدد وجهك نحو الوجه الذي وجهك الله يا محمد بطاعته وهي الدين حنيفا يقول مستقيما لدينه وطاعته فطرة الله يقول صنعة الله التي خلق الناس عليها ونصب فطرة على المصدر معنى قوله فافهم وجهك للدين حنيفا لأن المعنى فطر الله الناس على ذلك فطرة قال ونحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل ثم روى عن ابن زيد قال فطرة الله التي فطر الناس عليها قال الاسلام منذ خلقهم الله من آدم جميعا يقولون بذلك وعن مجاهد فطرة الله قال

الدين الاسلام ثم روى عن يزيد بن ابي مريم قال عمر بن الخطاب قال ما قولكم هذه الامة قال معاذ ثلاث وهن المنجيات الاخلاص وهم الفطرة فطرة الله التي فطر الناس عليها والمسالمة وهي الملة والطاعة وهي العصمة فقال عمر صدقت وقوله لا تبديل لحاق الله يقول لا يغير لدين الله اى لا يصالح ذلك ولا ينبغي أن يفعل قال ابن ابي نجيح عن مجاهد لا تبديل لحاق الله اى لدين الله ثم ذكر ان مجاهدا أرسل الى عكرمة يسأله عن قوله لا تبديل لحاق الله قال هو الحصاص فقال مجاهد اخطأ لا تبديل لحاق الله انما هو الدين ثم قال لا تبديل لحاق الله ذلك الدين انتم وروى عن عكرمة لا تبديل لحاق الله قال لدين الله وهو قول سعيد بن جبير والضحاك وابراهيم النخعي وابن زيد وعن ابن عباس وعكرمة ومجاهد هو الحصاص ولا منافاة بين القولين كما قال تعالى (ولا مرهن فليبتكن آذان الانعام ولا مرهنهم فليغيرن خالق الله) فتغير ما فطر الله عباده من الدين تغير خلقه والحصاص وقطع آذان الانعام تغيير خلقه أيضا ولهذا شبه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أحدكم بالآخر فاولئك يغيرون الشريعة وهؤلاء يغيرون الخلق فذلك يغير ما خلقت عليه نفسه وروحه وهذا يغير ما خلق عليه بدنه

فصل ولما صار القدرية محتجون بهذا الحديث على قوم لهم صار الناس يتأولونه على تأويلات يخرجونها بها عن مقتضىه فقال القدرية كل مولود يولد على الاسلام والله سبحانه لا يضل أحدا وإنما أبواه يضللونه قال لهم أهل السنة أتم لا تقولون بأول الحديث ولا بأخره أما أولا فإنه لم يولد أحد عندكم على الاسلام أصلا ولا جعل الله أحدا مسلما ولا كافرا عندكم وهذا أحدث نفسه الكفر وهذا أحدث لنفسه الاسلام والله لم يخلق واحدا منهما ولكن دعاهما الى الاسلام وأزاح عليهما وأعطاهما قدرة مماثلة فمما يصلح للمؤمن ومن يخص المؤمن بسبب يقتضي حصول الايمان فان ذلك عندكم غير مقدور له ولو كان مقدورا لكان منع الكفر منه نظاما هذا قول عامة القدرية وان كان أبو الحسن يقول انه خص المؤمن بداعي الايمان ويقول عند الداعي والقدرية يجب وجود الايمان وهذا في الحقيقة موافق لقول أهل السنة قلوا فأنتم قائمون ان معرفة الله لا تحصل الا بانظار المشروط بالعقل ويستحيل أن تكون المعرفة عندكم ضرورة أو تكون من فعل الله وأما كونكم لا تقولون بأخره فهو انه ينسب فيه اليهود والتنجير الى الابوين وعندكم أن المولود هو الذي أحدث نفسه يهودا والتنجير دون الابوين والابوان لا قدرة لهما على ذلك البتة وأيضا نقول الله أعلم بما كانوا عاملين دليل على ان الله يعلم ما يصيرون اليه بعد ولادتهم على الفطرة هل يقولون عليهم فيكونون مؤمنين أو يغيرون فيصيرون كفارا فهو دليل على تقدم العلم الذي ينكره غلاة القدرية وانتق السات على تكفيرهم بانكاره فالذي استسلم به من الحديث على قولكم البطلان وهو قوله فبما كانوا يعملون وينصرونه لاحجة لكم بل هو حجة عليكم فغير الله لا يغير على جعل القدرية أو الضلال في قلب أحد بل المراد بالحديث دعوة الابوين الى ذلك وتزويجهم الله وتزويجهم على ذلك مما يقضيه المعنى والقرآن وخص الابوين بالذكر على الغالب انه جعل أبوان والافتقار يقع من أحد هما أو من غيرهما

(فصل) قال أبو عمر بن عبد البر اختلفت العصمة في الفطرة المذكورة في هذا الحديث اختلفا كثيرا وكذلك اختلفوا في الاطفال وحكمهم في الدنيا والآخرة فثبت عنه ان المبارك فقال تفسيره آخر

الحديث وهو قوله الله اعلم بما كانوا عاملين هكذا ذكر ابو عبيد عن ابن المبارك لم يزد شيئا وذكر انه سأل محمد بن الحسن عن تأويل هذا الحديث فقال كان هذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يؤمر الناس بالجهاد هذا ما ذكره أبو عبيدة قال ابو عمر أما ما ذكره عن ابن المبارك فقد روى عن مالك نحو ذلك وليس فيه مقتنع من التأويل ولا شرح موعب في أمر الاطفال ولكنها تؤدي الى الوقوف عن القطع فيهم بكفر وإيمان أو جنة ونار ما لم يباغوا العمل قال واما ما ذكره عن محمد بن الحسن فاطن محمد احاد عن الجواب فيه أما لا شكاه واما الجهله به او لما شاء الله واما قوله ان ذلك كان من النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يؤمر الناس بالجهاد فلا ادري ما هذا فان كان اراد ان ذلك منسوخ فغير جائز عند العلماء دخول النسخ في اخبار الله ورسوله اذ الخبر بشي كان او يكون اذا رجع عن ذلك لم يخل رجوعه من تكذيبه لنفسه او غاظه فيما اخبر به او نسيانه وقد جل الله عن ذلك وعصم رسوله منه وهذا لا يجهله ولا يخالف فيه احد وقول محمد بن الحسن ان هذا كان قبل ان يؤمر الناس بالجهاد ليس كما قال ان في حديث الاسود بن سريع ما يبين ان ذلك كان منه بعد الامر بالجهاد ثم روى باسناده عن الحسن بن الاسود بن سريع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام بلغوا في القتل حتى قتلوا الولدان فقال رجل اوليس انما هم اولاد المشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوليس خياركم اولاد المشركين انه ليس من مولود يولد الاعلى الفطرة حتى يعبر عنه لسانه ويهوده ابواه او ينصرانه قال وروى هذا الحديث عن الحسن جماعة منهم أبو بكر المزني والعملاء بن زياد والمصري بن يحيى وقد روى عن الاحنف عن الاسود بن سريع قال وهو حديث بصري صحيح قال وروى عوف الاعرابي عن سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مولود يولد على الفطرة فساداه الناس بالرسول الله واولاد المشركين قال واولاد المشركين قال شيخنا اما ما ذكره ابو عمر عن مالك وابن المبارك فيمكن أن يقال ان المقصود ان آخر الحديث يبين ان الاول قد سبق في علم الله يعملون اذا باغوا أو ان منهم من يؤمن فيدخل الجنة ومنهم من يكفر فيدخل النار فلا يحتاج بقوله كل مولود يولد على الفطرة على نفي القدر كما احتجت القدرية به وعلى ان اطفال الكفار كلهم في الجنة لكونهم ولدوا على الفطرة فيكون مقصود مالك وابن المبارك ان حكم الاطفال على ما في آخر الحديث واما قول محمد فانه رأى الشريعة قد استقرت على ان ولد اليهودي والنصراني يتبع أبويه في الدين في أحكام الدنيا فيحكم له بحكم الكفر في أنه لا يصلي عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ولا يرثه المسلمون ويجوز استرقاقهم فلم يجوز لاحد ان يخرج بهذا الحديث على ان حكم الاطفال في الدنيا حكم المؤمنين حتى تعرب عنهم أساتهم وهذا حق ولكن ظن ان الحديث اقتضى الحكم لهم في الدنيا بأحكام المؤمنين فقال هذا منسوخ كان قبل الجهاد لانه جهاد أصبح استرقاق النساء والاطفال والمؤمن لا يسترق ولكن كون الطفل يتبع أباه في الدين في الاحكام الدينية أمر مازال مشروعا وما زال الاطفال تبعاً لآبائهم في الامور الدينية والحديث لم يقصد بيان هذه الاحكام وانما قصد بيان ما ولد عليه الاطفال من الفطرة

فصل — ومما ينبغي أن يعلم انه اذا قيل انه ولد على الفطرة أو على الاسلام أو على هذه

الملة أو خالق حنيفا فليس المراد به أن يكون مخرج من بين أمه يعلم هذا الدين ويريد أن الله يقول (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا) ولكن فطرته موجبة مقتضية لدين الاسلام لقروبه ومحبة فنفس الفطرة تستلزم الاقرار بخالقه ومحبهه واخلاص الدين له وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئا بعد شيء بحسب كمال الفطرة اذا سالت من المعارض وليس المراد أيضا مجرد قبول الفطرة لذلك فان هذا القول تغير بهويد الابوين وتصيرهما بحيث يخرجان الفطرة عن قبولها وان سعيها بين بينهما ودعائهما في امتناع حصول القبول وأيضا فان هذا القبول ليس هو الاسلام وليس هو هذه الملة وليس هو الحنيفية وأيضا فانه شبه تغيير الفطرة بمجدهع الهيمة الجمعاء ومعلوم انهم لم يغيروا قبوله ولو تغير القبول وزال لم تقم عليه الحاجة بإرسال الرسل وانزال الكتب بل المراد ان كل مولود فانه يولد على فطرته لفطرته واقراره له بربوبيته وادعائه له بالعبودية فلو خلى وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك الى غيره كما أنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من الاغذية والاشربة فيشتهي اللبن الذي يناسبه ويغذيه وهذا من قوله تعالى (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وقوله (الذي خالق فسوى والذي قدر فهدى) فهو سبحانه خلق الحيوان مهتديا الى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره ثم هذا الحب والبغض يحصل فيه شيئا فشيئا بحسب حاجته ثم قد يعرض لكثير من الابدان ما يفسد ما ولد عليه من الطبيعة السليمة والعادة الصحيحة فهكذا ما ولد عليه من الفطرة ولهذا شبهت الفطرة باللبن بل كانت اياه في التأويل للرؤيا ولما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء اللبن والتمر أخذ اللبن فقبل له أخذت الفطرة ولو أخذت التمر لغوت أمتك فتناسب اللبن لبذنه وصلاحه عليه دون غير متناسبة الفطرة لقباه وصلاحه بها دون غيرها

فصل قال ابن عبد البر وقالت طائفة المراد بالفطرة في هذا الحديث الخلقة التي خلق عليها المولود من المعرفة بربه فكأنه قال كل مولود يولد على فطرته يعرف بهاربه اذا بلغ مبلغ المعرفة يريد انه خالق خلقة مخالفة خلقة البهائم التي لا تصل بخلقها الى معرفة ربها قالوا والفاطر هو الخالق وأنكرت أن يكون المولود يفطر على ايمان أو كفر قال شيخنا صاحب هذا القول ان أراد بالفطرة التمكن من المعرفة والقدرة عليها فهذا ضعيف فان مجرد القدرة على ذلك لا يقتضي أن يكون حنيفا ولا أن يكون على الملة ولا يحتاج أن يذكر تغيير أبويه لفطرته حين يسئل عن مات صغيرا ولأن القدرة في الكبير اكمل منها في الصغير وهو لما نهاهم عن قتل الصبيان فقالوا انهم أولاد المشركين قال أو ليس خياركم أولاد المشركين ما من مولود الا ويولد على الفطرة ولو أريد القدرة لكان البالغون كذلك مع كونهم مشركين مستوجبين للقتل وان أراد بالفطرة القدرة على المعرفة مع ارادتها فالقدرة الكاملة مع الارادة التامة تستلزم وجود المراد المقدور فدل على انهم فطروا على القدرة على المعرفة وارادتها وذلك مستلزم للإيمان

فصل قال أبو عمر وقال آخرون معنى قوله يولد على الفطرة يعني البداء التي ابتدأهم عليها يريد انه مولود على ما فطر الله عليه خالقه من انه ابتدأهم للحياة والموت والسعادة والشقاء الى ما يصيرون اليه عند البلوغ من قبولهم غير ايمانهم واعتقادهم قالوا والفطرة في كلام العرب البداء والفاظ المبتدى وكأنه قال يولد على ما ابتدأ الله عليه من الشقاء والسعادة وغير ذلك مما يصير اليه

وقد فطر عليه واحتجوا بقوله تعالى (كابدكم تعبدون فريقا هدى وفريقا حق عليه الضلالة) وروى
باسناده الى ابن عباس قال لم أدر ما فاطر السموات والارض حتى أتانا اعرابيان يختصمان في بر
فقال أحدهما أنا فطرتهما أي ابتدأتهما وذكر دعاء على اللهم جبار القلوب على فطرتهما شقيها وسعيدها
قال شيخنا حقيقة هذا القول ان كل مولود فانه يولد على فطرة في علم الله انه صار اليه ومعلوم ان جميع المخلوقات
بهذه المثابة فجميع البهائم مولودة على ما سبق في علم الله لها والاشجار مخلوقة على ما سبق
في علم الله وحينئذ فيكون كل مخلوق قد خلق على الفطرة وأيضا فلو كان المراد ذلك لم يكن
لقوله قابوا يهودانه معنى فانه ما هو الفطرة التي ولد عليها وعلى هذا القول فلا فرق
بين التهود والتبصير وبين تلقى الاسلام وتعليمه وبين تعلم سائر الحرف والصنائع فان ذلك كله
واحد فيما سبق به العلم وأيضا فتمثيله ذلك بالبهيمة التي ولدت جمعاء ثم جدعت تبين ان أبويه غير اما
ولده عليه وأيضا فقولته على هذه الملة وقوله اني خلقت عبادي حنفاء مخالف لهذا وأيضا فلا فرق بين
حال الولادة وسائر أحوال الانسان فانه من حين كان جنينا الى ما لا نهاية له من أحواله على ما سبق
في علم الله فتخصيص الولادة بكونها على مقتضى القدر تخصيص بلا تخصيص وقد ثبت في الصحيح
انه قيل حين نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد فلو قيل كل مولود ينفخ فيه الروح
على الفطرة لكان أشبه بهذا المعنى مع ان النفخ هو بعد الكتابة

فصل قال أبو عمر قال محمد بن نصر المروزي وهذا المذهب شبيه بما حكاه أبو عبيد عن
ابن المبارك انه سئل عن هذا الحديث فقال يفسره قوله الله أعلم بما كانوا عاملين قال المروزي وقد
كان أحمد بن حنبل يذهب الى هذا القول ثم تركه قال أبو عمر وما رسمه مالك في موطاه وذكر
في أبواب القدر فيه من الآثار ما يدل على ان مذهبه في ذلك نحو هذا قال شيخنا أئمة السنة مقصودهم
ان الخلق صائر الى ما سبق في علم الله فيهم من ايمان وكفر كما في الحديث الآخر ان الغلام الذي
قتله الخضر طبع يوم طبع كافرا والطبع الكتاب اي كتب كافرا كما في الحديث الصحيح فيكتب
رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد وليس اذا كان الله كتبه كافرا يقتضى انه حين الولادة كافر بل
يقتضى انه لا بد ان يكفر وذلك الكفر هو التغيير كما ان البهيمة التي ولدت جمعاء وقد سبق في علمه
انها مجدعة كتب انها مجدوعة يحدث لها بعد الولادة ولا يجب أن تكون عند الولادة مجدوعة
فصل وكلام أحمد في اجوبة له أخرى يدل على ان الفطرة عنده الاسلام كما ذكر محمد
ابن نصر عنه انه آخر قوله فانه كان يقول ان صبيان أهل الحرب اذا سبوا بدون الابوين كانوا
مسلمين وان كانوا معهم فهم على دينهما فان سبوا مع أحدهما فقيه عنه روايتان وكان يحتج بالحديث قال
الخلال في الجامع أنبأنا أبو بكر المروزي أنبأنا عبد الله قال سبي أهل الحرب انهم مسلمون اذا كانوا
صغارا وان كانوا مع أحد الابوين وكان يحتج بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قابوا يهودانه
وينصرانه قال وأما أهل الثغر فيقولون اذا كان مع أبويه انهم ينجرونه على الاسلام قال ونحن لانذهب الى
هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم قابوا يهودانه وينصرانه قال الخلال أنبأنا عبد الملك الميموني قال
سألت أبا عبد الله قبل الحبس عن الصغير يخرج من أرض الروم وليس معه أبواه فقال ان مات صلى الله
المسلمون قلت يكره على الاسلام قال اذا كانوا صغارا يصلون عليهم أكره عليه قلت فان كان

معه أبواه قال اذا كان معه أبواه أو أحدهما لم يكره ودينه على دين أبويه قلت الى أى شئ يذهب الى حديث النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه قال نعم وعمر بن عبد العزيز قاضى به فلم يردده الى بلاد الروم الا وحكمه حكمهم قلت في الحديث كان معه أبواه قال لا وليس ينبغي الا أن يكون معه أبواه قال الحلال مارواه الميموني قول أول لابي عبد الله ولتلك نقل اسحاق بن منصور ان أبا عبد الله قال اذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم قلت لا يجبرونه على الاسلام اذا كان معه أبواه أو أحدهما قال نعم قال الحلال وقد روى هذه المسئلة عن أبي عبد الله خلق كلهم قال اذا كان مع أحد أبويه فهو مسلم وهؤلاء التفر سمعوا من أبي عبد الله بعد الحبس وبعضهم قبل وبعد والذي أذهب اليه مارواه الجماعة قال الحلال وحدثنا أبو بكر المروزي قال قلت لابي عبد الله انى كنت بواسط فسالوني عن الذى يموت هو وامرأته ويدعا طفليين ولهما عم ماتقول فيهما فلمهم قد كتبوا الى البصرة فيها فقال أكره أن أقول فيها برأى دع حتى أنظر لعل فيهما عمن تقدم فلما كان بعد شهر عاودته قال نظرت فيها فاذا النبي صلى الله عليه وسلم قال فابواه يهودانه وينصرانه وهذا ليس له أبوان قلت يجبر على الاسلام قال نعم هؤلاء مسلمون نقول النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك نقل يعقوب بن سحبان قال قال أبو عبد الله اذا مات الذمي أبواه وهو صغير أجبر على الاسلام وذكر الحديث فابواه يهودانه وينصرانه ونقل عنه عبد الكريم بن الهيثم الماعزى في المجوسيين يولد لهما ولد فيقولان هذا مسلم فيمكت - سنين ثم يتوفي قال ذاك يدفنه المسلمون قال النبي صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه وقال عبد الله بن أحمد سألت أبي عن قوم يزوجون بناتهم من قوم على انه ماكان من ذكر فهو لارجل مسلم وماكان من أنثى فهي مشركة يهودية أو مجوسية أو نصرانية فقال يجبر هؤلاء من أبائهم على الاسلام لأن أباهم مسلماء حديث النبي صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه يردون كلهم الى الاسلام ومثل هذا كثير في أجوبته محتج بالحديث على انما يصير كافرا بابويه فاذا لم يكن مع أبوين كافرين فهو مسلم فلو لم تكن الفطرة الاسلام لم يكن بعدم أبويه يفسر مسامحا فان الحديث انما دل على انه يولد على الفطرة ونقل عنه الميموني ان الفطرة هي الدين وهي الفطرة الاولى قال الحلال أخبرني الميموني انه قال لابي عبد الله كل مولود يولد على الفطرة يدخل عليه اذا كان أبواه يعنى أن يكون حكمه حكم ما كانوا صغارا فقال لي نعم ولكن يدخل عليك في هذا فتناظرنا بما يدخل على من هذا القول وبما يكون فقوله قلت لابي عبد الله فما تقول انت فيها والى اى شئ تذهب قال أقول انا ما درى اخبرك هي مسلمة كما ترى ثم قال لي والذي يقول كل مولود يولد على الفطرة ينظر أيضا الى الفطرة الاولى التي فطر الناس عليها قلت له فما الفطرة الاولى هي الدين قال نعم فمن الناس من يحتج بالفطرة الاولى مع قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة قلت لابي عبد الله فما تقول لاعرف قولك قال أقول انه على الفطرة الاولى قال شيخنا خجواب احمد انه على الفطرة الاولى وقوله انها الدين يوافق القول بانه على دين الاسلام

فصل - واما جواب احمد انه على ما فطر من شقاوة وسعادة الذي ذكر محمد بن نصر انه كان يقول به ثم تركه فقال الحلال أخبرني محمد بن يحيى الكحال انه قال لابي عبد الله كل

مولود يولد على الفطرة ما تفسرها قال هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها شقي أو سعيد وكذلك نقل عنه الفضل بن زياد وجيل وابو الحارث انهم سمعوا ابا عبد الله في هذه المسئلة قال الفطرة التي فطر الله العباد عليها من الشقاوة والسعادة وكذلك نقل عنه علي بن سعيد انه سأل ابا عبد الله عن كل مولود يولد على الفطرة قال الشقاوة والسعادة قال يرجع الى ما خلق وعن الحسن بن بواب قال سألت ابا عبد الله عن اولاد المشركين قلت ان ابن ابي شيبة ابا بكر قال هو على الفطرة حتى يهوداه ابواه أو ينصرانه فلم يعجبه شيء من هذا القول وقال كل مولود من اطفال المشركين على الفطرة يولد على الفطرة التي خلق عليها من الشقاء والسعادة التي سبقت في أم الكتاب ارفع ذلك الى الاصل هذا معنى كل مولود يولد على الفطرة فمن احببته من قال هذا قولاً قديماً له ثم تركه ومنهم من جعل المسئلة على روايتين واطلق ومنهم من حكى عنه فيها ثلاث روايات الثالثة الوقت

(فصل) قال شيخنا والاجماع والآثار المنقولة عن السلف لا تدل الا على القول الذي رجحناه وهو انهم على الفطرة ثم صاروا الى ما سبق في علم الله فيهم من سعادة وشقاوة لا يدل على انهم حين الولادة لم يكونوا على فطرة سليمة مقتضية للايمان ومستلزمة له لولا العارض وروى ابن عبد البر باسناده عن موسى بن عبيدة سمعت محمد بن كعب القرظي في قوله (كما بدأكم تهودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) قال من ابتداء الله خلقه على الهدى صيره الى الهدى وان عمل بعمل اهل الضلالة ومن ابتداء خلقه للضلالة صيره الى الضلالة وان عمل بعمل اهل الهدى ابتداء خلق ابلدس على الضلالة وعمل بعمل اهل السعادة مع الملائكة ثم رده الله الى ما ابتداء خلقه عليه من الضلالة فقال وكان من الكافرين وابتداء خلق السحرة على الهدى وعملوا بعمل اهل الضلالة ثم هداهم الله الى الهدى والسعادة وتوفاهم عليها مسلمين فهذا المنقول عن محمد بن كعب يبين ان الذي ابتداءهم عليه هو ما كتب انهم صائرون اليه وانهم قد يعملون قبل ذلك غيره وان من ابتداء على الضلالة اى كتب ان يموت ضالا فقد يكون قبل ذلك عاملا بعمل اهل الهدى وحينئذ فمن ولد على الفطرة السليمة المقتضية للهدى لا يمنع ان يعرض لها ما يغيرها فيسير الى ما سبق به القدر كما في الحديث الصحيح ان أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار وان أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة وقال سعيد بن جبير في قوله كما بدأكم تهودون قال كما كتب عليكم تكونون وقال مجاهد كما بدأكم تهودون شقي وسعيد وقال أيضا يبعث المسلم مساماً والكافر كافراً وقال أبو العالية عادوا الى عادتهم فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة قلت هذا المعنى صحيح في نفسه دل عليه القرآن والسنة والآثار السلفية واجماع أهل السنة وأما كونه هو المراد بالآية ففيه ما فيه والذي يظهر من الآية ان معناها معنى نظرائها وأماها من الآيات التي يحتمل الله سبحانه فيها على النشأة الثانية بالاولى وعلى المعاد بالمبدأ فجاء بأحتجاج في غاية الاختصار والبيان فقال كما بدأكم تهودون كقوله (أيها الناس ان كنتم في ريب مما نبعث فانا خلقناكم من تراب) وقوله (وضرب لنا مثلا ونسي خلقه) الآية وقوله (ألنسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من مئى ثم كان علقة خالق فسوى) الى قوله (ألنسب ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) وقوله

(فلينظر الانسان ثم خالق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجهه لقادر) أى على رجع الانسان حيا بعد موته هذا هو الصواب في معنى الآية يبقى أن يقال فكيف يرتبط هذا بقوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلال فيقال هذا الذي أوجب لاصحاب ذلك القول ما تأولوا به الآية ومن تأمل الآية علم أن القول أولى بها ووجه الارتباط أن الآية تضمنت قواعد الدين علما وعملا واعتقادا فامر سبحانه فيها بالقسط هو الذي هو حقيقة شرعه ودينه وهو يتضمن التوحيد فانه أعدل العدل والعادل في معاملة الخلق والعدل في العبادة وهو الاقتصاد في السنة ويتضمن الامر بالاقبال على الله واقامة عبوديته في ثبوته ويتضمن الاخلاص له وهو عبوديته وحده لاشريك له فهذا ما فيها من العمل ثم أخبر بمبدأهم ومعادهم فتضمن ذلك حدوث الخلق واعادته فذلك الايمان بالمبدأ والمعاد ثم أخبر عن القدر الذي هو نظام التوحيد فقال فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة تضمنت الآية الايمان بالقدر والشرع والمبدأ والمعاد والامر بالعدل والاخلاص ثم ختم الآية بذكر حال من لم يصدق هذا الخبر ولم يطع هذا الامر بانه قدوا للشيطان دون ربه وانه على ضلال وهو يحسب انه على هدى والله أعلم

فصل في قوله تعالى وقال آخرون يعني قوله كل مولود يولد على الفطرة ان الله فطرهم على الانكار والمعرفة وعلى الكفر والايمان فاخذ من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم فقال الست بربكم قالوا جميعا بلى فاما اهل السمادة فقالوا بلى على معرفة له طوعا من قلوبهم واما اهل الشقاء فقالوا بلى كرها غير طوع قالوا ويصدق ذلك قوله تعالى (وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) قالوا وكذلك قوله (كابدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) قال محمد بن نصر المروزي سمعت اسحاق بن راهويه يذهب الى هذا المعنى واحتج بقول ابى هريرة اقرأوا ان شتم فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال الحق نقول لا تبديل للخلقة التي جبل عليها ولد آدم كالمعنى من الكفر والايمان والمعرفة والانكار واحتج بقوله تعالى (واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) الآية قال اسحاق أجمع أهل العلم انها الارواح قبل الاجساد واسننطقهم وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى قال انظروا ان لا تقولوا اننا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا انما أشرك آبائنا من قبل وذكر حديث ابى بن كعب في قصة الغلام الذي قتله الخضر قال وكان الظاهر ما قال موسى ا قتلت نفسا زكية بغير نفس فاعلم الله الخضر ما كان الغلام عليه من الفطرة التي فطره عليها وانه لا تبديل لخلق الله فامر بقتله لانه كان قد طبع كافرا وفي صحيح البخارى ان ابن عباس كان يقرأها وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه مؤمنين قتل اسحاق فلو ترك النبي صلى الله عليه وسلم الناس ولم يبين لهم حكم الاطفال لم يعرفوا المؤمنين منهم من الكافرين لانهم لا يدرون ما جبل كل واحد عليه حتى اخرج من ظهر آدم فبين النبي صلى الله عليه وسلم حكم الاطفال في الدنيا بأن أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه يقول اتم لانعلون ما طبع عليه في الفطرة الاولى لكن حكم الطفل في الدنيا حكم أبويه فاعرفوا ذلك بالابوين فمن كان صغيرا بين أبوين مسلمين الحق بحكم الاسلام وأما ايمان ذلك وكفره مما يصير اليه فعم ذلك الى الله وبعلم ذلك فضل الله الخضر في علمه هذا عن موسى انه أطلع الله عليه في ذلك الغلام وخصه بذلك قال ولقد سئل ابن عباس عن ولدان

المؤمنين والمشركين فقال حسبك ما اجتمع فيه موسى والخضر قال اسحاق الاترى الى قول عائشة
حين مات حبى من الانصار بين أبون مسلمين طوبى له عصفور من عصافير الجنة فرد عليها النبي
صلى الله عليه وسلم وقال ما بعائشة وما يدريك ان الله خلق الجنة وخلق لها أهلا وخلق النار وخلق
لها أهلا قال اسحاق فهذا الاصل الذى يعتمد عليه أهل العلم وسئل حماد بن سلمة عن قول النبي
صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فقال هذا عندنا حيث أخذ العهد عليهم في أصلاب
بأنهم قال ابن قتيبة يريد حين مسح ظهر آدم فاستخرج منه ذريته الى يوم القيامة أمثال الذر وأشهدهم
على أنفسهم ألسنت بربكم قالوا بلى قال شيخنا أصل مقصود الأئمة صحيح وهو منع احتجاج القدرية
بهذا الحديث على نفي القدر لكن لا يحتاج مع ذلك ان يفسر القرآن والحديث الا بما هو مراد الله
ورسوله ويجب أن يتبع في ذلك ما دل عليه الدليل وما ذكره ان الله فطرهم على الكفر والايان
والعرفة والشكر ان أرادوا به ان الله سبق في علمه وقدره بأنهم سيؤمنون ويكفرون ويعرفون
ويشكرون وان ذلك كان بمشيئة الله وقدره وخلقهم بهذا حق ترده القدرية ففلاتهم يشكرون العلم
وجميعهم يشكرون عموم خلقه ومشيئته وقدرته وان أرادوا ان هذه المعرفة والشكر كانت موجودة
حين أخذ الميثاق كفي ظاهر المنتول عن اسحاق فهذا يتضمن شيئين أحدهما انهم حينئذ كانت المعرفة
بأنهم موجودا فيهم كما قال ذلك طوائف من السلف وهو الذى حكى اسحاق الاجماع عليه وفي
تفسير الأديب بين الأئمة وكذلك في خلق الارواح قبل الاجساد قولان معروفان لكن المقصود
هنا ان هذا ان كان حقا فهو تأكيد لكونهم ولدوا على تلك المعرفة والافرار فهذا لا يخالف ما دلت
عليه الأحاديث من أنه يولد على الفطرة وان الله خلق خلقه خفيا بل هو مؤيد لذلك وأما قول القائل
انهم في ذلك الاقرار انقسموا الى مطيع وكافر فهذا لم يثقل عن أحد من السلف فيما أعلم الا عن
السدى في تفسيره قال لما أخرج الله آدم من الجنة قبل ان يهبطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى
فأخرج منه ذرية يضاء مثل النور كهيئة الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره
اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال ادخلوا النار ولا ابالي ذلك قوله وأنجاب العين
وأنجاب السهل ثم أخذ منهم الميثاق فقال ألسنت بربكم قالوا بلى فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين
على وجه التقية فقال هو والملائكة شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فليس أحد
من ولد آدم الا وهو يعرف الله بأنه ربه وذلك قوله عز وجل (وله أسلم من في السموات والارض
موقعا وكرها) وكذلك قوله (قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) يعنى يوم أخذ الميثاق
كان شيخنا وقيل هذا الاثر لا يوثق به فان في تفسير السدى أشياء قد عرف بطلان بعضها وهو ثقة
في نفسه وأحسن أحوال هذا وأمثاله أن يكون كلامه اسيل ان كان مأخوذا عن النبي صلى الله عليه
وسلم فكيف اذا كان مأخوذا عن أهل الكتاب ولو لم يكن في هذا الامعاضة لسائر الآثار التي تتضمن
التسوية بين جميع الناس في الاقرار ان في واما قوله تعالى (وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها)
فلما هو في الاسلام الموجود منهم بعد خلقهم لم يقل أنهم حين العهد الاول اسلموا طوعا وكرها يدل على
ذلك ان ذلك الاقرار الاول جعله الله عليهم حجة على من ينسب ولو كان فيهم كاره لم أقر طوعا
بلى كرها فلا يقوم به عليه حجة واما احتجاج احمد بقول ابى هريرة اقرؤا ان شئتم فطرة الله التي

فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله فهذه الآية فيها قولان أحدهما أن معناها الشيء كما تقدم عن ابن جرير أنه فسرهما فقال أي لا تبدلوا دين الله الذي فطر عليه عباده وهذا قول غير واحد من المفسرين لم يذكروا غيره والثاني ما قاله اسحاق وهو أنها خبر على ظاهرها وإن خلق الله لا يبدل الله لا يبدل ظاهر اللفظ خبر فلا يجعل نهيها بغير حجة وهذا أصح وحينئذ فيكون المراد أن ما جباهم عليه من الفطرة لا يبدل فلا يجهلون على غير الفطرة لا يقع هذا أصلا والمعنى أن الخلق لا يتبدل فيخلقون على غير الفطرة ولم يرد بذلك أن الفطرة لا تتغير بعد الخلق بل نفس الحديث يبين أنها تتغير وطبعا لا شيئا بالهيئة التي تولد جماعهم فجمع ولا تولد بهيمة مخصية ولا مجذوعة وقد قال تعالى عن الشيطان ولا أمرهم فليغيرن خلق الله فالله أقدر الخلق على أن يغيروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشئته وإنما تبديل الخلق بأن يخلقوا على غير تلك الفطرة فهذا لا يقدر عليه إلا الله والله لا يفعله كما قال لا تبديل لخلق الله ولا يقل لا تتغير فإن تبديل الشيء يكون بذهابه وحصول بدله ولكن إذا غير بعد وجوده لم يكن الخلق الموجود عند الولادة وأما قول القائل لا تبديل للخلقة التي جبل عليها بنو آدم كلهم من كفر وإيمان فإن عني به ما سبق به القدر من الكفر والإيمان لا يقع خلافه فهذا حق ولكن ذلك لا يقتضي أن تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس يتمتع ولا أنه غير مقدور بل العبد قادر على ما أمره الله به من الإيمان وعلى ترك ما نهاه عنه من الكفر وعلى أن يبدل حسنة بالسئاة وسئاة بالحسنات كما قال الله الأمن ظم ثم يبدل حسنة بسوء وهذا التبديل كله بقضاء الله وقدره وهذا بخلاف ما فطر وأعليه حين الولادة فإن ذلك خلق الله الذي لا يقدر على تبدليه غيره وهو سبحانه لا يبدله بخلاف تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس فإنه يبدله كثيرا والعبد قادر على تبدليه بأقدار الرب له على ذلك وما يوضح ذلك قوله تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) فهذه فطرة محمودة أمر الله بها نبيه فكيف تنقسم إلى كفر وإيمان مع أمر الله تعالى بها وقد تقدم تفسير السالف لا تبديل لخلق الله أي لا دين إلا الله وألنبي عن الخصا ونحوه ولم يقل أحد منهم إن المعنى لا تبديل لإحوال العباد من كفر إلى إيمان وعكسه فإن تبديل ذلك موجود ومهما وقع كان هو الذي سبق به القدر والرب تعالى علم بما سيكون لا يقع خلاف معلومه فإذا وقع التبديل كان هو الذي علمه وأما قوله عن الغلام أنه طبع يوم صبح كافرا فالمراد به أنه كتب كذلك وقدر وختم فهو من طبع الكتاب ولفظ الطبع لما صار يستعمل كثير من الناس في الطبيعة التي هي بمعنى الحلقة والحيلة ظن الظان أن هذا مراد الحديث وهذا الغلام الذي قتله الحضر ليس في القرآن ما يبين أنه كان غير بالغ ولا مكلف بل قراءتان عباس تدل على أنه كان كافرا في الحال وتسميته غلاما لا يمنع أن يكون مكلفا قريب العهد بالصغر ويدل عليه أن موسى لم يشكر قتله لصغره بل لكونه زاكيا ولم يقتل نفسا لكن يقال في الحديث الصحيح ما يدل على أنه كان غير بالغ من وجهين أحدهما أنه قال فر بعصي يلعب مع الصبيان الثاني أنه قال ولو أدرك لأرهق أبويه طفيانا وكفرا وهذا دليل على كونه لم يدرك بعد فيقال الكلام على الآية على التقديرين فإن كان بالغا وقد كفر فقد قتل على كفره الواقع بعد البلوغ ولا إشكال وإن كان غير بالغ فعلم تلك الشريعة كان فيها التكليف قبل الاحتلام عند قوة عقل العبي وكما تميزه وإن لم يكن التكليف قبل البلوغ بالشرائع واقعا فلا يتمتع وقوعه بالتوحيد ومعرفة الله كما قاله طوائف من

أهل الكلام والفقهاء من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم وعلى هذا فيمكن أن يكون مكلفا بالآيمان قبل البلوغ وإن لم يكن مكلفا بشراعه وكفر الصبي المميز عند أكثر العلماء مؤاخذه فاذا ارتد صار مرتدا لكن لا يقتل حتى يبلغ فالغلام الذي قتله الحضر إما أن يكون كافرا بعد البلوغ فلا إشكال وإما أن يكون غير بالغ وهو مكلف في تلك الشريعة فلا إشكال أيضا وإما أن يكون مكلفا بالتوحيد والمعرفة غير مكلف بالشرائع فيجوز قتله في تلك الشريعة وإما أن لا يكون مكلفا فقتل لثلاثين أبويه عن دينهما كما يقتل الصبي الكافر في ديننا إذا لم يندفع ضرره عن المسلمين الأبالقتل وإما قتل صبي لم يكفر بعد بين أبوين مؤمنين للعلم بأنه إذا بلغ كفر وقتل أبويه فقد يقال ليس في القرآن ولا في السنة ما يدل عليه وأيضا فإن الله لم يأمر أن يعاقب أحد بما يعلم أنه يكون منه قبل أن يكون منه ولا هو سبحانه يعاقب العباد على ما يعلم أنهم سيفعلونه حتى يفعلونه وقائل هذا القول يقول أنه ليس في قصة الحضر شيء من الاطلاع على الغيب الذي لا يعلمه عموم الناس وإنما فيها علمه بأسباب لم يكن علم بها موسى مثل علمه بأن السفينة لمساكين يعملون ورائهم ملك ظالم وهذا أمر يعلمه غيره وكذلك كون الجدار كان لغلامين يتيمين وإن أباهما كان رجلا صالحا وإن تحتها كنزا لهما مما يمكن أن يعلمه كثير من الناس وكذلك كفر الصبي مما يمكن أنه كان يعلمه كثير من الناس حتى أبواه لكن لجهلها له لا يشكران عليه أو لا يقبل منهما فإن كان الأمر على ذلك فليس في الآية حجة على قولهم أصلا وإن ذلك الغلام لم يكفر بعد ولكن سبق في العلم أنه إذا بلغ كفر فمن يقول هذا يقول أن قتله دفعا لشربه كما قال نوح (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا) وعلى هذا فلم يكن قبل قيام الكفر به كافرا وقراءتا بن عباس وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه مؤمنين ظاهرة أنه كان حينئذ كافرا فإن قيل فهذا الغلام كان أبواه مؤمنين فلو كان مولودا على فطرة الإسلام وهو بين أبوين مسلمين لكان مسلما تبعاهما وبحكم الفطرة فكيف يقتل والحالة هذه قيل إن كان بالغاً فلا إشكال وإن كان مميزاً وقد كفر قيض كفره وردته عند كثير من العلماء وأن لا يقتل حتى يبلغ عندهم فلعل في تلك الشريعة يجوز قتل المميز الكافر وإن كان صغيرا غير مميز فيكون قتله خاصا لأن الله أطلع الحضر على أنه لو بلغ لا يختار غير دين الأبوين وعلى هذا يدل قول ابن عباس لنجدة وقد سأله عن قتل صبيان الكفار فقال لئن علمت فيهم ما علمه الحضر من الغلام فقتلهم فإن قيل إذا كان مولودا على الفطرة وأبواه مؤمنين فمن أين جاء الكفر قيل إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على الغالب وإلا فالكفر قد يأتيه من قبل غير أبويه فهذا الغلام إن كان كافرا في الحال فقد جاء الكفر من غير جهة أبويه وإن كان المراد أنه إذا بلغ سيكفر باختياره فلا إشكال (فصل) وأما تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم قابوا بهودانه وينصرانه ويمجسانه أنه أراد به مجرد الإلحاق في أحكام الدنيا دون أن يكون أراد أنهما يغيران الفطرة فهذا خلاف ما يدل عليه الحديث فإنه شبه تكفير الأطفال بمجدع البهائم تشبيها بالتغير بالتغير وأيضا فإنه ذكر هذا الحديث لما قتل أولاد المشركين فنهأهم عن قتلهم وقال ليس خياركم أولاد المشركين كل مولود يولد على الفطرة فلو أراد أنه تابع لأبويه في الدنيا لكان هذا حجة لهم يقولون هم كفار كابائهم وكون الصغير يتبع أبواه في أحكام الدنيا هو لضرورة بقائه في الدنيا فإنه لا بد له من مرب يريه وإنما يريه أبواه فكان

تابعاً لهما ضرورة وهذا من سبب منفردا عنهما صار تابعاً لسابيه عند جمهور العلماء كابي حنيفة والشافعي وأحمد والاوزاعي وغيرهم لكونه هو الذي يريه وإذا سبب منفردا عن أحدهما أو معهما ففيه نزاع بين العلماء واحتجاج الفقهاء كأحمد وغيره بهذا الحديث على أنه متى سبب منفردا عن أبويه يصير مسلماً إذا يستلزم أن يكون المراد بتكفير الابوين لهما مجرد لحاقه لهما في الدين ولكن وجه الحجة أنه إذا ولد ولد على الملة فالتماثل ينقله عنه الابوان اللذان يغيرانه عن الفطرة فحق سبب المسلمين منفردا عنهما لم يكن هناك من يغير دينه وهو مولود على الملة الخيفية فيصير مسلماً بالمقتضى السالم عن المعارض ولو كان الابوان يجهلان كافرين في نفس الامر بدون تعليم وتلقين لكان الصبي المسي بمزلة البالغ الكافر ومعلوم ان البالغ الكافر إذا سبباه المسلمون لم يصير مسلماً لانه صار كافراً حقيقة فلو كان الصبي التابع لأبويه كافراً حقيقة لم ينتقل عن الكفر بالسبب فعلم أنه كان يجري عليه حكم الكفر في الدنيا تبعاً لأبويه لأنه صار كافراً في نفس الامر تبين ذلك أنه لو سبباه كفار ولم يكن معه أبواه لم يصير مسلماً فهو هنا كافر في حكم الدنيا وإن لم يكن أبواه هوداه ونصره فعلم ان المراد بالحديث ان الابوين يلتقاه الكفر ويعلمانه إياه وذكر النبي صلى الله عليه وسلم الابوين لانهما الاصل العام الغالب في تربية الاطفال فان كل طفل فلا بد له من أبوين وهما اللذان يربيهان مع بقائهما وقدرتهما وما يبين ذلك قوله في الحديث الآخر كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فاما شاكراً واما كفوراً فجعله على الفطرة الى أن يعقل ويميز فيثبت بآبائيه له أحد الأمرين ولو كان كافراً في الباطن بكفر الابوين لكان ذلك من حين يولد قبل أن يعرب عنه لسانه وكذلك قوله في الحديث الصحيح اني خالقت عبادي حنفاء فاختارهم الشيطان وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً صرح في أنهم خلقوا على الخيفية وان الشياطين اختالهم وحرمت عليهم الحلال وأمرتهم بالشرك فلو كان الطفل يصير كافراً في نفس الامر من حين يولد لكونه يتبع أبويه في الدين قبل أن يعلمه أحد الكفر ويلقنه إياه لم تكن الشياطين هم الذين غيروهم عن الخيفية وأمرهم بالشرك

(فصل) ومنشأ الاشتباه في هذه المسئلة اشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة فان أولاد الكفار لما كان تجري عليهم أحكام الكفر في الدنيا مثل ثبوت الولاية عليهم لآبائهم وحضانتهم لهم وممكنهم من تعليمهم وتأديبهم والنوازنة بينهم وبين نبيهم واسترقاقهم وغير ذلك صار يظن من يظن أنهم كفار في نفس الامر كالذي تنكح بالكفر وعمل به ومن هاهنا قال محمد بن الحسن ان هذا الحديث وهو قوله كل مولود يولد على الفطرة كان قبل أن تنزل الأحكام فإذا عرف أن كونهم وادوا على الفطرة لا ينافي أن يكونوا تبعاً لآبائهم في أحكام الدنيا وقد زالت الشبهة وقد يكون في بلاد الكفر من هو مؤمن بكماله إيمانه ولا يعلم المسلمون حاله فلا يفسل ولا يصلي عليه ويدفن مع المشركين وهو في الآخرة من أهل الجنة كما أن المنافقين في الدنيا تجري عليهم أحكام المسلمين وهم في الدرك الأسفل من النار حكم الدار الآخرة غير حكم الدار الدنيا وقوله كل مولود يولد على الفطرة إنما أراد به الاخبار

بالحقيقة التي خلقوا عليها وعلى الثواب والعقاب في الآخرة اذا عملوا بموجبها وسلمت عن المعارض ولم يردبه الاخبار باحكام الدنيا فانه قد علم بالاضطرار من شرع الرسول ان اولاد الكفار تبع لآبائهم في احكام الدنيا وان اولادهم لا ينزعون منهم اذا كانوا ذمة فان كانوا محاربين استرقوا ولم يتنازع المسلمون في ذلك لكن تنازعوا في الطفل اذا مات أبواه أو أحدهما هل يحكم بإسلامه وعن أحمد في ذلك ثلاث روايات أحدها من يحكم بإسلامه بموت الأبوين أو أحدهما لقوله قابواه يهودانه وينصرانه وهذا ليس معه أبواه وهو على الفطرة وهي الاسلام لما تقدم فيكون مسلما والثانية لا يحكم بإسلامه بذلك وهذا قول الجمهور قال شيخنا وهذا القول هو السوابل هو اجماع قديم من السلف والخلف بل هو ثابت بالسنة التي لا ريب فيها فقد علم ان اهل الذمة كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ووادي القرى وخيبر ونجران واليمن وغير ذلك وكان فيهم من يموت وله ولد صغير ولم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم عليه باسلام اهل الذمة ولا خلفاؤه وأهل الذمة كانوا في زمانهم طبق الارض بالشام ومصر والعراق وخراسان وفيهم من يتاماهم عدد كثير ولم يحكموا باسلام واحد منهم فان عقد الذمة اقتضى ان يتولى بعضهم بعضا فهم يتولون حضانه يتاماهم كما كان الابوان يتولون تربيتهم وأحمد يقول ان الذمي اذا مات ورثه ابنه الطفل مع قوله في احدى الروايات أنه يصير مسلما لأن اهل الذمة مازال اولادهم يرثوهم لأن الاسلام حصل مع استحقاق الارث لم يحصل قبله ونص على أنه اذا مات الذمي عن حمل منه لم يرثه للحكم بإسلامه قبل وضعه وكذلك لو كان الحمل من غيره كما اذا مات وخلف امرأته ابنه أو اخيه حاملا فاسلمت أمه قبل وضعه لم يرثه لأننا حكمنا بإسلامه من حين اسلمت أمه وكذلك هناك حكمنا بإسلامه من حين مات أبوه وقد وافق الامام احمد الجمهور على ان الطفل اذا مات أبواه في دار الحرب لا يحكم بإسلامه ولو كان موت الأبوين يجعله مسلما يحكم الفطر الاول لم يفترق الحال بين دار الحرب ودار الاسلام لوجود مقتضى للاسلام وهو الفطرة وعدم المانع وهو الابوان وقد التزم بعض اصحاب الحكم بإسلامه وهو باطل قطعا اذ من المعلوم بالضرورة ان اهل الحرب فيهم من بلغ تبعا لغيره واحكام الكفار المحاربين جارية عليهم والرواية الثالثة ان كفله اهل دينه فهو باق على دين ابويه وان كفله المسلمون فهو مسلم نص عليه في رواية يعقوب بن يحنان (١) كما ذكره الخلال في جامعه عنه قال سئل ابو عبد الله عن جارية نصرانية لقوم فولدت عندهم ثم مات ما يكون الولد قال اذا كفله المسلمون ولم يكن له من يكفله الا هم فهم مسلمون قيل له فان مات بعد الام بقليل قال يدفعه المسلمون وقال في رواية ابى الخارث في جارية نصرانية لرجل مسلمها زوج نصراني فولدت عنده وماتت عند المسلم وتبقى ولدها عنده ما يكون حكم هذا الصبي قال اذا كفله المسلمون فهو مسلم وهذه الرواية ان لم يذكرها عامة الاصحاب وهي من جامع الخلال فهي اصح الاقوال في هذه المسئلة دليلا وهي التي نختارها وبها تجتمع الادلة فان الطفل يتبع مالكة وسايه فكذلك يتبع كافله وحاضنه فانه لا يستقل بنفسه بل لا بد له ممن يتبعه ويكون معه قبيسته لحاضنه وكافله أولى من جعله كافرا بكون أبويه كافرين وقد انقطعت تبعيته لهما بخلاف

(١) حكمنا بالاصل ونعبر

ما إذا كفله أهل دين الأبوين فإنهم يقولون مقامهما ولا أثر لفقد الأبوين إذا كفله جده أو جدته أو غيرهما من أقاربه فهذا القول أرجح في النظر والله أعلم وليس المقصود ذكر هذه المسائل وما يصير به الطفل مسلماً فإنا قد استوفيناها في كتابنا في أحكام أهل الملل بادلها واختلاف العلماء من السلف والخلف فيها وذكر مأخذهم وانما المقصود ذكر الفطرة وانها هي الخيفية وانها لا تنافي القدر السابق بالشقاوة والله أعلم

فصل قال أبو عمر وقال آخرون في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة لم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر الفطرة هاهنا كفراً ولا إيماناً ولا معرفة ولا إنكاراً وانما أراد أن كل مولود يولد على السلامة خلقة وطبعاً وبينة ليس معها كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار ثم يعتد الكفر أو الإيمان بعد البلوغ إذا ميز واحتجوا بقوله في الحديث كما تتج بهيمة بهيمة جمعاء يعني سائمة هل تحسون فيها من جدعاء يعني مقطوعة الأذن فمثل قلوب بني آدم بالبهايم لأنها تولد كاملة الحاق لايتين فيها نقصان ثم تقطع آذانها بعد وانوفها فيقال هذه السوائب وهذه البحائر يقول كذلك قلوب الأطفال في حين ولادتهم ليس لهم حينئذ كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار كالبهايم السائمة فلما بلغوا استهوهم الشياطين فكفروا أكثرهم وعصم الله أقالهم قالوا ولو كان الأطفال قد فطروا على شيء من الكفر والإيمان في أولية أمرهم ما انتقلوا عنه أبداً فقد تجددهم يؤمنون ثم يكفرون ثم يؤمنون قالوا ويستحيل في العقول أن يكون الطفل في حال ولادته يفعل كفراً أو إيماناً لأن الله أخرجهم من بطون أمهاتهم لا يولدون شيئاً فمن لم يعلم شيئاً استحاله منه كفر أو إيمان أو معرفة أو إنكار قال أبو عمر هذا القول أصح قيل في معنى الفطرة التي تولد الولدان عليها وذلك أن الفطرة السلامة والاستقامة بدليل قوله تعالى في حديث عياض بن حماد أني خلقت عبداً خفياً يعني على استقامة وسلامة وكأنه والله أعلم أراد الذين خلصوا من الآفات كلها والمعاصي والطاعات فلا طاعة منهم ولا معصية إذا لم يعملوا بأوحدة منهما ومن الحجة أيضاً في هذا قول الله تعالى (انما تجزون ما كنتم تعملون) وكل نفس بما كسبت رهينة) ومن لم يبلغ وقت العمل يرهن بشيء قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) قال شيخنا هذا القائل أن أراد بهذا القول أنهم خلقوا خاليين من المعرفة والإنكار من غير أن تكون الفطرة تقضي واحداً منهما بل يكون القلب كاللوح الذي يقبل كتابة الإيمان والكفر وليس هو لاحدهما أقبل منه للآخر وهذا هو الذي يشعر به ظاهر الكلام فهذا قول فاسد لأنه حينئذ لا فرق بالنسبة إلى الفطرة بين المعرفة والإنكار واليهود والتتير والاسلام وانما ذلك بحسب الأسباب فكان ينبغي أن يقال قابوا يسلما منه ويهودانه وينصرانه ويمجسانه فلما ذكر أن أبويه يكفرونه وذكر الملل الفاسدة دون الاسلام علم أن حكمه في حصول ذلك بسبب منفصل عن حكم الكفر وأيضاً فانه على هذا التقدير لا يكون في القلب سلامة ولا عطب ولا استقامة ولا زيغ إذ نسبته إلى كل منهما نسبة واحدة وليس هو باحدهما باولي منه بالآخر كما أن اللوح قبل الكتابة لا يثبت له حكم مدح ولا ذم فما كان قبل المدح والذم على السواء لم يستحق مدحاً ولا ذماً والله تعالى

يقول (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها) فامر به بلزوم فطرته التي فطر الناس عليها فكيف لا تكون مدوحة وأيضا فان النبي صلى الله عليه وسلم شبهها بالبيمة المجتمعة الخلق وشبه ما طرأ عليها من الكفر بجذع الالب والاذن ومعلوم ان كلاهما محمود ونقصهما مذموم فكيف تكون قبل النقص لا محودة ولا مذمومة

(فصل) وان كان المراد بهذا القول ما قاله طائفة من العلماء ان المراد انهم ولدوا على الفطرة السليمة التي لو تركت مع صحتها لاختارت المعرفة على الانكار والايمان على الكفر ولكن بما عرض لها من الفساد خرجت عن هذه الفطرة فهذا القول قد يقال لا يرد عليه ما يرد على القول الذي قبله فان صاحبه يقول في الفطرة قوة تميل بها الى المعرفة والايمان كما في البدن السليم قوة يحب بها الاغذية النافعة وبهذا كانت محودة وذم من افسدها لكن يقال فهذه الفطرة التي فيها هذه القوة والقبول والاستعداد والصلاحية هل هي كافية في حصول المعرفة أو تقف المعرفة على أدلة من خارج فان كانت المعرفة تقف على أدلة من خارج أمكن أن يوجد تارة ويعدم أخرى ثم ذلك السبب يمتنع أن يكون موجبا للمعرفة بنفسه بل غايته أن يكون معروفا ومذكرا فعند ذلك ان وجب حصول المعرفة كانت واجبة الحصول عند وجود ذلك الاسباب والافلاوحينئذ فلا يكون فيها الا قبول المعرفة والايمان وحينئذ فلا فرق فيها بين الايمان والكفر والمعرفة والانكار انما فيها قوة قابلة لكل منهما واستعداد له لكن يتوقف على المؤثر الفاعل من خارج وهذا هو القسم الاول الذي ابطالناه وبنا انه ليس في ذلك مدح للفطرة وأما ان كان فيها قوة تقتضي المعرفة بنفسها وان لم يوجد من يعلمها أدلة المعرفة فيها بدون ما سمعه من الادلة سواء قيل ان المعرفة ضرورية فيها أو قيل انها تحصل باسباب تنظم في النفس وان لم يسمع كلام مستدل فان النفس قد يقوم بها من النظر والاستدلال ما يحتاج معه الى كلام الناس فان كان كل مولود يولد على هذه الفطرة لزم أن يكون المقتضى للمعرفة حاصلا لكل مولود وهو المطلوب والمقتضى التام مستلزم مقتضاه فبين أن احد الامرين لازم اما كون الفطرة مستلزما للمعرفة وأما استواء الامرين بالنسبة اليها وذلك ينفي مدحها وتلخيص ذلك أن يقال المعرفة والايمان بالنسبة اليها يمكن بل لا يرب فاما أن تكون هي موجبة مستلزما لذلك واما أن لا تكون مستلزما له فلا يكون واجبا لها فان كان الثاني لم يكن فرق بين الكفر والايمان بالنسبة اليها أو كلاهما يمكن لها فثبت ان المعرفة لازمة لها الان بعارضها معارض فان قيل ليست موجبة مستلزما للمعرفة ولكن هي اليها الميل مع قبولها للشكرة قيل حينئذ اذا لم تستلزم المعرفة وجدت تارة وعدمت تارة وهي وحدها لا يحصلها فلا يحصل الابشخص آخر كالابوين فيكون الاسلام واليهود والتنجيس والتجيس ومعلوم ان هذه أنواع بعضها ابعد عن الفطرة من بعض كالتجيس فان لم تكن الفطرة مقتضية للاسلام صار نسبها الى ذلك كنسبة اليهود والتنجيس الى التجيس فوجب أن يذكر كما ذكر ذلك ويكون هذا ككون الفطرة لا يقتضي الرضاع الاسباب منفصل وليس كذلك بل الطفل يختار مص اللبن بنفسه فاذا مكن من الثدي وجدت الرضاعة لاحالة فارضاعه ضروري اذا لم يوجد معارض وهو مولود

على أن يرضع فكذلك هو مولود على أن يعرف الله والمعرفة ضرورية لاحالة اذا لم يوجد معارض
 وأيضا فان حب النفس لله وخضوعها له واخلاصها له مع الكفر به والشرك والاعراض عنه ونسيان
 ذكره اما أن يكون نسبتهما الى الفطرة سواء أو الفطرة مقتضية للاول دون الثاني فان كانا سواء
 لزم انتفاء المدح كالتقدم وان لم يكن فرق بين دعائها الى الكفر ودعائها الى الايمان ويكون تمجيسها
 كتحنيفها وقد عرف بطلان هذا وان كان فيها مقتضى لهذا فاما أن يكون المقتضى مستلزما لمقتضاه
 عند عدم المعارض واما ان يكون متوقفا على شخص خارج عنها فان كان الاول ثبت ذلك من لوازمها
 وانها مفطورة عليه لا يفقد الا اذا فسدت الفطرة وان قدر انه متوقف على شخص فذلك الشخص
 هو الذي يجعلها حنيفة كما يجعلها مجوسية وحينئذ فلا فرق بين هذا وهذا واذا قيل هي الى الحنيفة
 أميل كان كيقال هي الى غيرها اميل فتبين أن فيها قوة موجبة لحب لله والذلة واخلاص الدين
 له وانها موجبة لمقتضاها اذا سامت من المعارض كما أن فيها قوة تقتضي شرب اللبن الذي فطرت
 على محبته وطلبه مما يبين هذا ان كل حركة ارادية فان الموجب لها قوة في المريد فاذا أمكن في
 الانسان أن يحب الله ويعبده ويخلص له الدين كان فيه قوة تقتضي ذلك اذ الافعال الارادية
 لا يكون سببها الامن نفس الحي المريد الفاعل ولا يشترط في ارادته الا مجرد الشعور بالمراد
 فسا في النفوس من قوة المحبة له اذا شعرت به تقتضي حبه اذا لم يحصل معارض وهذا موجود
 في محبة الاطعمة والاشربة والنكاح والعلم وغيرها وقد ثبت أن في النفس قوة المحبة لله والاخلاص
 والذل له والخضوع وان فيها قوة الشعور به فيأزم قطعاً وجود المحبة له والتعظيم والخضوع بالفعل
 لوجود المقتضى اذا سلم عن المعارض وتبين أن المعرفة والمحبة لا يشترط فيهما وجود شخص منفصل
 وإن كان وجوده قد يذكر ويحرك كما لو خوطب الجائع أو الظمآن بوصف طعام أو خوطب المغتلم
 بوصف النساء فان هذا مما يذكره ويحركه ويثير شهوته الكامنة بالقوة في نفسه لأنه يحدث له نفس
 تلك الارادة والشهوة بعد ان لم تكن فيه فيجعلها موجودة بعد ان كانت عدما فكذلك الاسباب
 الخارجة عن الفطرة لا يتوقف عليها وجود ما في الفطرة من الشعور بالخالق ومحبته وتعظيمه والخضوع
 له وان كان ذلك مذكرا ومحركا ومنها ومزيلا للمعارض المانع ولذلك سمي الله سبحانه ما كمل
 موجبات الفطرة بذكره وذكرى وجعل رسوله مذكرا فقال (فذكر انما أنت مذكر) وقال
 (فذكر ان نعمت الذكري) وقال (وما يتذكر الامن ينسب) وقال (وما يتذكر الاأولو الالباب)
 وقال (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) وقال (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) وقال
 (فانما يسرناه بلسانك لعلمهم يتذكرون) وهذا كثير في القرآن يخبر أن كتابه ورسوله مذكر لهم بما
 هو مركز في فطرهم من معرفته ومحبته وتعظيمه واجلاله والخضوع له والاخلاص له ومحبة
 شرعه الذي هو العدل الخضر واشاره على ما سواه فالنظر مركز في معرفته ومحبته والاخلاص له
 والاقرار بشرعه واشاره على غيره فهي تعرف ذلك وتشعر به مجعلا ومنفصلا بمض التفصيل لجاءت
 الرسل تذكروها بذلك وتبينها عليه وتفصله لها وتبينه وتعرفها الاسباب المعارضة لموجب الفطرة

المانعة من انقياسها أثرها وهكذا شأن الشرائع التي جاءت بها الرسل قلنا أمر بمعروف ونهى عن منكر وإباحة طيب وتحريم خبيث وأمر بعدل ونهى عن ظلم وهذا كله مركوز في الفطرة وكال تفصيله يبينه موقوف على الرسل وهكذا باب التوحيد وإثبات الصفات فإن في الفطرة الإقرار بالكمال المطلق الذي لا نقص فيه للخالق سبحانه ولكن معرفة هذا الكمال على التفصيل مما يتوقف على الرسل وكذلك تنزيهه عن النقائص والعيوب هو أمر مستقر في فطر الخلائق خلافا لمن قال من المتكلمين أنه لم يبق دليل عقلي على تنزيهه عن النقائص وإنما علم بالاجماع

فبيحا لما يتك العقل قلنا عقلا على أصحابها ووبال

فليس في العقول عين ولا جلي من معرفتها بكمال خالق هذا العالم وتنزيهه عن العيوب والنقائص وجاءت الرسل بالتذكيرة بهذه المعرفة وتفصيلها وكذلك في الفطر الإقرار بسعادة النفوس البشرية وشفاعتها وجزائها بكسبها في غير هذه الدار وأما تفصيل ذلك الجزاء والسعادة والشفاعة فلا تعلم إلا بالرسل وكذلك في معرفة العدل ومحبة وإيثاره وأما تفصيل العدل الذي هو شرع الرب تعالى فلا يعلم إلا بالرسل فالرسل تذكر بما في الفطر وتفصيله وتبينه ولهذا كان العقل الصحيح موافقا لنقل الصحيح والشرعة مطابقة للفطرة يتصادقان ولا يتعارضان خلافا لمن قال إذا تعارض العقل والوحي قدمنا العقل على الوحي فبيحا لعقل ينقض الوحي حكمه ويشهد حقا أنه هو كاذب

والمنصود أن الله فطر عباده على فطرة فيها الإقرار به ومحبة والاخلاص له والابانة إليه واجلاله وتعظيمه وأن الشخص الخارج عنها لا يحدث فيها ذلك ويجعلها فيها بعد أن لم يكن وإنما يذكرها بما فيها وينبها عليه ويحركها له ويفصلها لها ويدينه ويعرفها الأسباب المقوية والأسباب المعارضة له والمساعدة من كماله كما أن الشخص الخارج لا يجمل في الفطرة شهوة اللبن عند الرضاع والاكل والشرب والشبع وإنما تذكر النفس وتحركها بما هو مركوز فيها بالقوة

فصل ومما بين ذلك أن الإقرار بالاصانع مع خلو القلب عن محبة والخضوع له والخلاص الدين له لا يكون نافعا بل الإقرار به مع الاعراض عنه وعن محبة وتعظيمه والخضوع له أعظم استحقاقا لمذاب فلا بد أن يكون للفطرة مقتض لا علم ومقتض للمحبة والمحبة مشروطة بالعلم فإن ملا يشعر به الإنسان لا يحبه والحب للمحجوبات لا يكون بسبب بل هو جبلي فطري فإذا كانت المحبة جبالية فطرية فمشرطها وهو المعرفة أيضا جبلي فطري فلا بد أن يكون في الفطرة محبة الخلق مع الإقرار به وهذا أصل الخيفية التي خلق الله خلقه عليها وفطرته فطرهم عليها فلم أن الخيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها والحب لله والخضوع له والاخلاص هو أصل أعمال الخيفية وذلك مستلزم للإقرار والمعرفة ولازم اللازم لازم ومازوم المازوم فالفطرة ملزومة لهذه الأحوال وهذه الأحوال لازمة لها

فصل فقد تبين دلالة الكتاب والسنة والآثار والآفاق السانف على أن الخلق مفطورون

على دين الله الذي هو معرفته والافراز به ومحبه والجدوع له وان ذلك موجب فسرهم ومنه انما
يجب حصوله فيها ان لم يحصل ما يعارضه ويتناقض حصوله وان حصول ذلك فيها لا يقتضي على
وجود شرط بل على انتفاء المانع فاذا لم يوجد فهو موجود منافية لادعاء مقتضيه ولهذا لم يذكر ان
صلى الله عليه وسلم لو وجد الفطرة شرطا بل ذكر ما يمنع موجبها حيث قال فلو ابرهه الله وبصرته
ومجسماته فحصل هذا التوحيد والتنصير موقوف على اسباب خارجة عن الفطرة وحسب الطائفة
والاخلاص ومعرفة الرب والخضوع له لا يتوقف أصه على غير الفطرة وان توقف كماله وتقصيره
على غيرها وبالله التوفيق

فصل وقوله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى اني خلقت عبادي
حنفاء فاختالهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحلت لهم يتضمن أصابين عظيمين مقصودين لانفسهما
ووسيلة تعين عليهما أحدهما عبادته وحده لا شريك له والثاني انما يعبد بما شرعه وأحبه وأمر به
وهذان الاصلان هما المقصود الذي خالق له الخلق فصددهما الشرك والبدع فالشرك يعبد مع الله
غيره وصاحب البدعة يتقرب الى الله بما لم يأمر به ولم يشرعه ولا أحبه وجعل سبحانه حل الطيبات
مما يستعان به على ذلك ويتوسل به اليه فدار الدين على هذين الاصلين وهذه الوسيلة فاطم سبجانه
ان الشياطين اقتطعت عبادته عن هذا المقصود وعن هذه الوسيلة فسرهم ان يشركوا به ما انزل به
سأطاعوا وهذا تناول الاشرار بالعبود الخلق بان يعبد معه غيره والاشرك بالعبادة اخذ بان يعبد بغير شرعه وكثيرا
ما مجتمع الشركان فيعبد المشرك معه غيره بعبادة لم يشرع سبحانه ان يعبد له به لو قد انفرد احد المشركين
في شركه بغيره في نفس العبادة التي شرعها أو يعبد وحده بعبادة شرعية لم يشرعها أو يتوسل الى عبادة
بتحريم ما أحله وقد ذهبت سبجانه للمشركين على هذين النوعين في كتابه في سورة الاعراف لاعراف
وغيرهما يذكر فيها ذمهم على ما حرموه من المأكل والمشرب وذمهم على ما شركوا به من عبادة
غيره أو على ما بدعوه من عبادة بما لم يشرعه وفي المسند أحب الدين الى الله الطيبة السمجة
فهى حنيفة في التوحيد وعدم الشرك سمجة في عمل وعدم الأصار والاعمال بتحريمهم من الطيبات
الاحلال فيعبد سبحانه بما أحبه ويستعان على عبادة بما أحبه قال تعالى يا ايها الرسل كلوا من
الطيبات واعملوا صالحا وهذا هو الذي فطر الله عليه خلقه وهو محبوب انكى أحد مستقر سقاه في
كل فطرة فنه يتضمن التوحيد والخالص القصد والحب لله وحده وعبادته وحده بما يحب أن يعبد
به والامر بالمعروف الذي تحبه القلوب والامر عن المنكر الذي ينفذه وتنفر منه وتطش السميت
النافعة وتحريم الحيات الضارة

فصل وهذا أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من ان كل مولود يولد فطرة على الفطرة
الحنيفية هو الذي تقوم الادلة العقلية على تحته والله كما أخبر به الصادق عليه السلام في قوله تعالى ذلك
فقد غلط وبين ذلك من وجوده أحد ان الانسان قد يحصل له من الاعتقادات والارادات
ما يكون حقا وقد يحصل له منها ما يكون باطلا اذا اعتقاده قد تكون مقابلة لعقدها وهي التي

والخير عنها يسمى صدقا وقد تكون غير مطابقة وهي الباطل والخير عنها يسمى كذبا والارادات تنقسم الى ما تكون نافعة له متضمنة لمصلحته ومرادها هو الخير والحسن والى ما هو ضارة له مخالفة لمصلحته ومرادها هو الشر والقبح واذا كان الانسان تارة يكون معتقدا للحق مريدا للخير وتارة يكون معتقدا للباطل مريدا للشر فلا يخلو اما أن تكون نسبة نفسه الباطنة الى النوعين نسبة واحدة بحيث لا يكون فيها مرجحا لاحدهما على الآخر أو تكون نفسه مرجحة لاحد الامرين على الآخر فان كان الاول لزم أن لا يوجد أحد النوعين الا بمرجح منفصل عنه فاذا قدر رجحان أحدهما ترجيح هذا والآخر ترجيح هذا فاما ان يتكافأ المرجحان أو يترجح أحدهما فان تكافأ لزم أن لا يحصل واحد منهما وهو خلاف المعلوم بالضرورة فانا نعلم انه اذا عرض على كل أحد ان يعتقد الحق ويصدق وان يريد ما ينفعه وعرض عليه ان يعتقد الباطل ويكذب ويريد ما يضره مال بفطرته الى الاولى ونفر عن الثاني فم لم ان فطرة الانسان قوة تقتضى اعتقاد الحق وارادة الخير وحينئذ الاقرار بوجود فطرته وخالفه ومعرفة ومحبة والايان به وتعظيمه والاخلاص له اما أن يكون من النوع الاول أو الثاني وكونه من الثاني معلوم الفساد بالضرورة فتعين أن يكون من الاول وحينئذ فيجب ان يكون في الفطرة ما يقتضى محبة ومعرفة والايان به والتوسل اليه بمحابة * الوجه الثاني ان عبادته وحده بما يحبه اما أن يكون أكمل للناس علما وقصدا أو الاشرار به أكمل والثاني معلوم الفساد بالضرورة فتعين الاول وهو أن يكون في الفطرة مقتضى توجيده وتأله وتعظيمه * الوجه الثالث ان الخيفية التي هي دين الله ولا دين له غيرها اما أن تكون مع غيرها من الاديان متماثلين أو الخيفية أرجح أو تكون مرجوحة والاول والثالث باطلان قطعا فوجب أن يكون في الفطرة مرجح يرجح الخيفية وامتنع أن يكون نسبتها ونسبة غيرها من الاديان الى الفطرة سواء * الوجه الرابع انه اذا ثبت ان في الفطرة قوة تقتضى طلب معرفة الحق واشارته على ما سواه وأن ذلك حاصل مركوز فيها من غير تعلم الابوين ولا غيرها بل لو فرض ان الانسان ترى وحده ثم عقل وميز لو وجد نفسه مائلة الى ذلك نافرة عن ضده كما يجحد الصبي عند أول تمييزه يعلم ان الحوادث لا بد له من محدث فهو يلتفت اذا ضرب من خلفه لعله ان تلك الضربة لا بد لها من ضارب فاذا شعر به بكى حتى يقتص له منه فيسكن فقد ركز في فطرته الاقرار بالصانع وهو التوحيد ومحبة القصاص وهو العدل واذا ثبت ذلك ثبت ان نفس الفطرة مقتضية لمعرفته سبحانه ومحبة واجلاله وتعظيمه والخضوع له من غير تعليم ولا دعاء الى ذلك وان لم يكن فطرة كل أحد مستقلة بتحصيل ذلك بل يحتاج كثير منهم الى سبب معين للفطرة مقولها وقد بينا ان هذا السبب لا يحدث في الفطرة مالم يكن فيها بل يعينها ويذكرها ويقويها فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين يدعون العباد الى موجب هذه الفطرة فاذا لم يحصل مانع يمنع الفطرة عن مقتضاها استجابت لدعوة الرسل ولا بد بما فيها من المقتضى لذلك كمن دعا جائعا أو ظمأ إلى شراب وطعام لذيذ نافع لا تبعه فيه عليه ولا يكلفه ثمنه فانه مالم يحصل هناك مانع فانه يجيبه ولا بد * الوجه الخامس انا نعلم بالضرورة ان الطفل حين ولادته ليس له معرفة بهذا الامر ولا عنده ارادة له ويعلم انه كلما حصل فيه قوة العلم والارادة

حصل له من معرفته بره ومحبته ما يناسب قوة فطرته وضمعتها وهذا كما يشاهد في الاطفال من محبة جلب المنافع ودفع المضار بحسب كمال التمييز وضعفه فكلاهما أمر حاصل مع النشأة على التدريج شيئاً فشيئاً الى ان يصل الى حده الذي ليس في الفطرة استعداد لاكثر منه لكن قد يتفق لكثير من الفطر موافق متنوعة تحول بينها وبين مقتضاها وموجبها الوجه السادس انه من المعلوم ان النفوس اذا حصل لها معلم وداع حصل لها من العلم والارادة بحسبه ومن المعلوم ان كل نفس قابلة لمعرفة الحق وارادة الخير ومجرد التعليم لا يوجب تلك القابلية فلو لا ان في النفس قوة تقبل ذلك لم يحصل لها القبول فان حصوله في المحل شروط مقبولة له وذلك القبول هو كونه مهياً له مستعداً لحصوله فيه وقد بينا انه يمتنع أن يكون سببه ذلك وضده الى النفس سواء * الوجه السابع انه من المعلوم مشاركة الانسان لنوع الحيوان في الاحساس والحركة الارادية وحسب الشعور وان الحيوان البهيم قد يكون أقوى احساساً وحياة وشعوراً من الانسان وليس يقابل لما الانسان قابل له من معرفة الحق وارادته دون غيره فلو لا قوة في الفطرة والنفس الناطقة اختص بها الانسان دون الحيوان يقبل بها أن يعرف الحق ويريد الخير لكان هو والحيوان في هذا العدم سواء وحينئذ يازم اعدام من كلاهما ممتنع اما كون الانسان فاقدا لهذه المعرفة والارادة كغيره من الحيوانات أو تكون خاصة لها كحصولها للانسان فلو لا ان في الفطرة والنفس الناطقة قوة تقتضي ذلك لما حصل لها ولو كان بغير قوة ومقتضى منها لا يمكن حصوله للجملات والحيوانات لكن فاطرها وبارئها خصها بهذه القوة القابلية وفطرها عليها بوضوح * الوجه الثامن انه لو كان السبب مجرد التعليم من غير قوة قابلة لحصول ذلك في الجمادات والحيوانات لأن السبب واحد ولا قوة هناك يهيئ بها هذا المحل من غيره فلم ان حصول ذلك في محل دون محل هو لاختلاف القوابل والاستعدادات * الوجه التاسع ان حصول هذه المعرفة والارادة في العدم المحض محال فلا بد من وجود المحل وحصوله في موجود غير قابل محال بل لا بد من قبول المحل وحصوله من غير مدد من الفاعل الى القابل فلو قطع الفاعل امداده لذلك المحل القابل لم يوجد ذلك المقبول فلا بد من الابتعاد والاعداد والامداد فاذا استحال وجود القبول من غير ابتعاد المحل استحال وجوده من غير اعداده وامداده والخلق العليم سبحانه هو الموجد المعد الممد * الوجه العاشر انه من المعلوم ان النفس لا توجب بنفسها لنفسها حصول العلم والارادة بل لا بد فيها من قوة يقبل بها ذلك لتكون هي المعطية لتلك القوة وتلك القوة لا تتوقف على أخرى والا لزم التسلسل الممتنع والدور الممتنع وكلاهما ممتنع فهاتان ثلاثا أمور أحدها وجود قوة قابلة الثاني ان تلك القوة ليست هي المعطية لها الثالث ان تلك القوة لا تتوقف على قوة أخرى فحينئذ لزم أن يكون فاطرها وبارئها قد فطرها على تلك القوة وأعدها بها لقبول ما خلقت له وقد علم بالضرورة ان نسبة ذلك اليها وضدها يساوي السواء * الوجه الحادي عشر انه لو فرضنا توقف هذه المعرفة والمحبة على سبب خارج أليس عند حصول ذلك السبب يوجد في الفطرة ترجيح ذلك ومحبته على ضده فهذا الترجيح والمحبة والأمر متركوز في الفطرة * الوجه الثاني عشر اننا لو فرضنا انه لم يحصل المفسد الخارج ولا المصلح الخارج لكانت الفطرة مقتضية لارادة المصلح وإيثاره على ماسواه واذا كان مقتضى موجودا والمنافع مفقودا وجب حصول الاثر فانه لا يتخلف الالعدم مقتضيه أو لو جود مانعه

فإذا كان المانع زائلا حصل الأثر بالمقتضى السالم عن المعارض المقاوم* الوجه الثالث عشر ان السبب الذى في الفطرة لمعرفة الله ومحبهه والاخلاص له اما أن يكون مستلزما لذلك واما أن يكون مقتضيا بدون استلزام أو يستحيل أن لا يكون له أثر البتة وعلى التقديرين يترتب أثره عليه اما وحده على التقدير الاول واما بانضمام أمر آخر اليه على التقدير الثاني* الوجه الرابع عشر ان النفس الناطقة لا تخلو عن الشعور والارادة بل هذا الخلف ممتنع فيها فان الشعور والارادة من لوازم حقيقتها فلا يتصور الا أن تكون شاعرة مريدة ولا يجوز أن يقال انها قد تخلو في حق خالقها وفطرها عن الشعور بوجوده وعن محبهه وارادته فلا يكون اقرارها به ومحبهه من لوازم ذاتها هذا باطل قطعافان النفس لها مطلوب مراد بضرورة فطرتها وكونها مريدة هو من لوازم ذاتها فانها حية وكل حى شاعر متحرك بالارادة واذا كان كذلك فلا بد اكل مريد من مراد والمراد اما أن يكون مراد النفسه أو لغيره والمراد لغيره لا بد أن ينتهى الى مراد لنفسه قطعافا للتسلسل في العلل الفائية فانه محال كالتسلسل في العلل الفاعلة واذا كان لا بد للانسان من مراد لنفسه فهو الله الذى لا اله الا هو الذى تأله النفوس وتحبه القلوب وتعرفه الفطر وتقربه العقول وتشهد بانه ربها ومليكها وفطرها فلا بد لكل أحد من إله يأله وصمد يصمد اليه والعباد مفطورون على محبة الاله الحق ومعلوم بالضرورة انهم ليسوا مفطورين على تأله غيره فاذا اتما فطروا على تأله وعبادته وحده فلو خلوا وفطرهم لما عبدوا غيره ولا تألهوا سواه يوضحه* الوجه الخامس عشر انه يستحيل أن تكون الفطرة خالية عن التأله والمحبة ويستحيل أن يكون فيها تأله غير الله لوجوه منها ان ذلك خلاف الواقع ومنها ان ذلك المخلوق ليس أولى أن يكون إلها لكل الخلق من المخلوق الآخر ومنها ان المشركين لم يتفقوا على اله واحد بل كل طائفة تعبد ما تستحسنه ومنها ان ذلك المخلوق ان كان ميتا فالخلى أ كمل منه فيمتنع أن يكون الناس مفطورين على عبادة الميت وان كان حيا فهو أيضا مريد فله إله تأله وحينئذ فلزم الدور الممتنع أو التسلسل الممتنع فلا بد للخلق كلهم من اله يألهوه ولا يأله هو غيره وهذا برهان قطعى ضرورى فان قلت هذا يستلزم انه لا بد لكل حى مخلوق من اله ولكن لم لا يجوز أن يكون مطلوب النفس هو مطلق التأله والتأله لإله معينا كما تقوله طوائف الاتحادية* قلت هذا تبين بالوجه السادس عشر وهو ان المراد اما ان يراد لنوعه أو لبيته فالاول كإرادة العطشان والجائع والعارى لنوع الشراب والطعام واللباس فانه انما يريد النوع وحيث أراد المعين فهو القدر المشترك بين افراده وذلك القدر المشترك كلى لا وجود له في الخارج فيستحيل ان يراد لذاته اذ المراد لذاته لا يكون الا معينا ويستحيل أن يوجد في اثنين فان ارادة كل واحد منهما لذاته تنافي ارادته لذاته اذ المعنى بارادته لذاته انه وحده هو المراد لذاته الخاصة وهذا يمنع أن يراد معه ثان لذاته واذا عرف ذلك فلو كان القدر المشترك بين افراد النوع أو بين الاثنين هو المراد لذاته لزم أن يكون ما يختص به أحدهما ليس مراد لذاته وكذلك ما يختص به الآخر والموجود في الخارج انما هو الذات المختصة لا الكلى المشترك ١ تعلق الثالثة بالقدر المشترك لم يكن للخلف في الخارج اله ولكن إلههم أمرا ذهنيا وجوده في الازدهان لافي الاعيان وهذا هو الذى يأله طوائف أهل الوحدة والجهمية الذين أنكروا أن يكون الله تعالى لا خارج العالم ولا داخله فان هذا اتما هو اله مفروض يفرضه الذهن كما يفرض سائر

المتنعت الخارجة وتظنه واجب الوجود وليس هو ممكن الوجود فضلا عن وجوبه وبهذا يتبين ان
الجهمية واخوانهم من القائلين بوحدة الوجود ليس لهم اله معين في الخارج يألهونه ويعبدونه بل
هو لا اله الا هو الوجود المطلق الكلي وأولئك الهو المعدوم الممتنع وجوده واتباع الانبياء الالههم الله الذي
لا اله الا هو الذي خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى له ما في السموات وما
في الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى الله لا اله الا هو له الاسماء
الحسنى هو الذي فطر القلوب على محبته والاقرار به واجلاله وتعظيمه واثبات صفات الكمال له
وتنزيهه عن صفات النقائص والعيوب وعلى انه فوق سمواته بائن من خلقه تصعد اليه أعمالهم على
تعاقب الاوقات وترفع اليه أيديهم عند الرغبات يخافونه من فوقهم ويرجون رحمته تنزل اليهم من
عنده فهمهم صاعدة الى عرشه تطلب فوقه إلهام عليا عظيما قد استوى على عرشه واستولى على خلقه
يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرض اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون ذلك عالم
الغيب والشهادة العزيز الرحيم والمقصود انه اذا لم يكن في الحسيات الخارجة عن الازهان ما هو مراد
لذاته لم يكن فيها ما يستحق أن يأله أحد فضلا أن يكون فيها ما يجب أن يأله كل أحد فتبين انه
لا بد من اله معين هو المحبوب المراد لذاته ومن الممتنع أن يكون هذا غير فاطر السموات والارض
وتبين انه لو كان في السموات والارض إله غيره لفسد توازن كل مولود يولد على محبته ومعرفة واجلاله
وتعظيمه وهذا دليل مستقل كاف فيما نحن فيه وبالله التوفيق * تم الكتاب والمحمد لله

يقول مصححه العبد المسكين محمد بدر الدين

الحمد لله حمدًا يقتضى رضاه وصلى الله على سيدنا محمد نبيه الذى اصطفاه
واختاره لرسالته واجتباؤه وعلى آله وصحبه المتسكين بهديه وهده
وبعد فقد تم والله الحمد طبع كتاب (شفاء العايل* في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)
تأليف الامام أبى عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية نعمة الله برحمته وأسكننا
واياه فسيح جنته وذلك بعد عناء تصحيح النصف الاول منه على نسخة وصلتنا من
صاحب الفضيلة علامة العراق على الاطلاق آوى زاده السيد محمود شكرى افندى
حفظه الله مع مقابلة ذلك على النسخة المحفوظة بدار الكتب الخديوية بمصر
ومن ثم الى آخر الكتاب على نسخة دار الكتب الخديوية فقط
وذلك بالمطبعة الحسينية ذات الادوات البهية ادارة صاحبها
الاربيب الاديب السيد محمد عبد اللطيف الخطيب
في سنة ١٣٢٣ هجرية أحسن الله ختامها
والحمد لله أولا وآخرا وصلى
الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم

صفحة	
٢	مقدمة الكتاب
٥	فصل في تسمية الكتاب وتعداد ابوابه
٦	الباب الاول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض
٨	الباب الثاني في تقدير الرب تبارك وتعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم قبل خلقهم
١٢	الباب الثالث في ذكر احتجاج آدم وموسى عليهم السلام في ذلك وحكم النبي صلى الله عليه وسلم لآدم
١٩	الباب الرابع في ذكر التقدير الثالث والخمسين في بطن أمه
٢٢	الباب الخامس في ذكر التقدير الرابع ليلة القدر
٢٣	الباب السادس في ذكر التقدير الخامس اليومى
٢٤	الباب السابع في ان سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضى ترك الاعمال
٢٦	الباب الثامن في قوله تعالى ان الذين سبقتم من الحسنى أولئك عنها مبعدون
٢٨	الباب التاسع في قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر
٢٩	الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر
٣٩	الباب الحادى عشر في ذكر المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر وهى مرتبة الكتابة
٤٣	الباب الثانى عشر في ذكر المرتبة الثالثة وهى مرتبة المشيئة
٤٩	الباب الثالث عشر في ذكر المرتبة الرابعة وهى مرتبة خالق الله الاعمال
٦٥	الباب الرابع عشر في الهدى والضلال ومراتبهما والمقدور منهما للخلق وغير المقدور لهم
٨٥	الباب الخامس عشر في الطبع والحتم والقفل والغل والسد والفشاوة والحائل بين الكافر وبين الايمان وان ذلك مجعول للرب تعالى
١٠٩	الباب السادس عشر فيما جاء في السنة من تفرد الرب تعالى بحاق أعمال العباد كما هو منفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم
١٢٠	الباب السابع عشر في الكسب والخير ومعناها لغة واصطلاحاً وإطلاقهما نفيًا وإثباتاً
١٣٤	الباب الثامن عشر في فعل وأفعال في القضاء والقدر والكسب وذكر الفعل والانفعال
١٣٩	الباب التاسع عشر في ذكر مناظرة جرت بين جبري وسني جمعهم مجلس مذاكرة
١٥٢	الباب العشرون في ذكر مناظرة بين قدرى وسنى (وقع خطأ بين قدرى سنى)
١٧٨	الباب الحادى والعشرون في تنزيه القضاء الالهى عن الشر
*	الباب الثانى والعشرون في طرق اثبات حكمة الرب تعالى في خلقه وأمره واثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التى فعل وأمر لاجلها
*	الباب الثالث والعشرون في استيفاء شبه النافلين للحكمة والتعليل وذكر الاجوبة عنها

صحيحة

- ٢٦٨ الباب الرابع والعشرون في قول السلف من أصول الايمان الايمان بالقدر خيره وشره حلوه وممره
- ٢٦٩ الباب الخامس والعشرون في امتناع اطلاق القول نفيا وايجابا ان الرب تعالى يريد للشر وفاق له
- ٢٧٢ الباب السادس والعشرون فيما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك
(الى آخر الحديث) من تحقيق القدر واثباته وما تضمنه الحديث من الاسرار العظيمة
- ٢٧٤ الباب السابع والعشرون في دخول الايمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد والحكمة تحت
قول النبي صلى الله عليه وسلم ماض في حكمك (الحديث) وبيان ما فيه من القواعد
- ٢٧٨ الباب الثامن والعشرون في احكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس في ذلك وتحقيق القول فيه
- ٢٨٠ الباب التاسع والعشرون في انقسام القضاء والحكم والارادة والكتابة والاذن والجعل
والكلمات والبعث والارسال والتحريم والانشاء الى كوني متعلق بخلق والى ديني متعلق بامر
وما يحقق ذلك من ازالة اللبس والاشكال
- ٢٨٣ الباب الموافي ثلاثين في ذكر الفطرة الاولى واختلاف الناس في المراد بها وانها لا تنافي القضاء
والقدر بالمشاورة والضلال

نعم

(فهرس مطبوعات المكتبة الخلية أنشئت سنة ١٣١٧ هجرية)

(لأصحابها) أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي وأخيه

(تحت عنوان محمد أمين الخانجي وشركاه)

(بشارع الخلوحي بمصر)

كتاب المعمرين وطرف أخبارهم ومواعظهم للإمام الحجة أبي حاتم السجستاني

كتاب تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب الأصفهاني

كتاب الظرف والظرفاء (أو كتاب الموشى) لأبي عبد الله الوشاء تلميذ المبرد

كتاب مختصر مكاشفة القلوب للإمام أبي حامد محمد الغزالي

كتاب الحرز المنيع في أحكام وفوائد الصلاة والسلام على الحبيب الشفيق لجلال السيوطي

كتاب تعديل الصلاة للإمام أحمد وكتاب أحكام تارك الصلاة لابن قيم الجوزية

كتاب الديات وأحكامها ودقائقها للإمام أبي بكر أحمد بن عمر والتبيل أبي عاصم الضحاك

فقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان مع شرحه لملا على القاري الحنفي

الاضواء البهجة في ابراز دقائق المنفرجه لشيخ الاسلام القاضي زكريا الانصاري

الحكم المندرجه في شرح المنفرجه باللغة التركيه للعلامة الانقروى شارح المتنوى

ديوان الخطيطة مع شرحه للإمام أهل الادب أبو الحسن السكري

كتاب الفصل في الملل والاهواء والنحل للإمام المجهّد أبي محمد علي بن حزم الظاهري وبهامشه

كتاب الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني

الآل المصنوعة في الاحاديث الموضوعه للإمام الحافظ جلال الدين السيوطي

كتاب جمع الوسائل لشرح الشمائل لملا على القاري الحنفي وبهامشه شرح العلامة المحدث عبد الرؤف

المتناوى الشافعي وهما جزآن كبيران

كتاب الصناعتين (النثر والنظم) أو الكتابة والشعر تأليف امام أهل الادب في المائة الرابعة أبي

هلال العسكري

شرح شواهد مثنى اللبيب للعلامة جلال الدين السيوطي أورد فيه بيت الشاهد وأعقبه بالقصيدة التي

منها الشاهد وتكلم على غريب ما فيها وتطرق لذكر ترجمة شعراء تلك الشواهد

مفتاح العلوم للإمام السكاكي وبهامشه كتاب اتمام الدرايه لقراء النقاية العلامة جلال الدين السيوطي

يحتوى على أربعة عشر فنا مميزة عبارة المتن فيه عن الشرح

محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين للإمام نجر الدين للرازي مع

تلخيص المحصل للعلامة نصير الطوسي وهو كالشرح له وبهامشه كتاب معالم أصول الدين

للرازي المذكور

كتاب الاقتصاد في الاعتقاد للإمام أبي حامد محمد الغزالي

فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة للإمام أبي حامد المذكور

كتاب محك النظر في فن المنطق للإمام أبي حامد الغزالي أيضا

كتاب القسطاس المستقيم للإمام المذكور يتضمن محاوره جرت بينه وبين أحد الباطنية
 كتاب الحكمة في مخلوقات الله تعالى للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي أيضا
 فاتحة العلوم للإمام الغزالي أيضا مرتبة على ثمانية أبواب
 كتاب مابعد الطبيعة لفياسوف الإسلام قاضي القضاة الإمام أبي الوليد أحمد بن رشد
 كتاب فلسفة القاضي ابن رشد أيضا يشتمل على فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال
 مع ذيله والكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة
 كتاب تاريخ الأزهر تأليف صاحب السعادة مصطفى بك بريم
 تفرغ المهج بتلويح الفرج الجامع لثلاث كتب * أولها حل العقال الماديب الفاضل عبد الله الحجازي
 الحلبي المعروف بابن قضيب البان * الثاني الأراج في الفرج للإمام جلال الدين السيوطي * الثالث
 معبد النعم وميد النعم لقاضي القضاة الإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي
 كتاب الاتخاف بحب الاشراف للشيخ عبد الله الشبراوي وبهامشه كتاب حسن التوسل في أداب
 زيارة أفضل الرسل للعلامة عبد القادر الفاكهي مذيلا بأحاديث الميت في الأحاديث الواردة في آل
 البيت للإمام جلال الدين السيوطي
 كتاب المنهل العذب لكل وارد في بيان فضل عمارة المساجد لحضرة الاستاذ الشيخ حسن السقا
 خطيب الجامع الأزهر
 فقه اللغة وسر العربية للإمام أبي منصور الثعالبي مضبوط بالشكل الكامل
 كتاب أدب الدنيا والدين للإمام أبي الحسن محمد بن حبيب البصري المضبوط وبهامشه كتاب
 تهذيب الأخلاق ونظم الأعراف للعلامة ابن مسكويه
 كتاب المبادئ المنطقية للشيخ عبد الله الفيومي بسط فيه الكلام وأوضح الدلائل
 كتاب منظومة الكواكب في أصول فقه الحنفية وهي نظم متن المنار مع زيادات عليه للشيخ حسن
 الكواكبي الحلبي تحتوي على نيف وألف بيت مضبوطة بالشكل
 كتاب تأسيس النظر في اختلاف الفقهاء للإمام المدبوسي وهو أول كتاب دون في هذا الفن لأول إمام كتب فيه
 كتاب أفضل العلوات على سيد السادات جمع الشيخ يوسف أفندي التبهاني رئيس محكمة حقوق بيروت
 كتاب الخلافة شقيقة الكشكول لبهاء الدين العاملي بهامشه سكر دان السلطان لابن أبي حجلة المغربي
 وبهامها أسرار البلاغة للعاملي أيضا
 كتاب فقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان مع كتاب الفقه الأكبر للإمام الشافعي رضي الله
 الله عنهما
 كتاب نظم الفرائد في المسائل التي وقع الاختلاف فيها بين الماتريدية والاشاعرة من العقائد
 متن الشمسية طبع مصر وشرحها طبع الاستاذة للإمام المحققين سعد الدين التفتازاني
 تفسير سورة الاخلاص للشيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحنبلي .. بسط الكلام فيه على تفسير هذه
 السورة الكريمة وبين الرد فيها على كافة الفرق المخالفة للإسلام
 جواب أهل العلم والايثار فيما أخبر به رسول الرحمن من أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن

لشيخ الاسلام ابن تيمية المذکور ذکر فيها معنى المفاضلة في آى القرآن وبسط أقوال العلماء في ذلك
مجموعة الرسائل التسعة لشيخ الاسلام ابن تيمية المذکور وهذا بيان تلك الرسائل (كتاب العبودية
(كتاب الواسطة بين الحق والخلق) (كتاب الحسبة في الاسلام) (رسالة المظالم المشتركة)
(كتاب معارج الوصول الى أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول) (رسالة تنوع العبادات)
(رسالة الرد على النصيرية) (رسالة زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور) (رسالة رفع الملام عن الأئمة
الاعلام)

كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لشيخ الاسلام ابن تيمية أيضا
الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو كتاب الداء والدواء للعلامة شمس الدين بن قيم الجوزية
شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل للعلامة ابن قيم الجوزية المذکور
مفتاح دار السعادة ومنشور ألوية العلم والارادة للعلامة ابن قيم المذکور
هداية الحيارى من اليهود والنصارى لابن القيم أيضا
المقصد الاسنى شرح أسماء الله الحسنى للإمام أبى حامد الغزالى
لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات للإمام نحر الدين الرازى
شرح ديوان زهير بن أبى سلمى المزنى والد سيدنا كعب للإمام الاعلم الذهوى الشنتمرى
المفصل للعلامة الزمخشرى مع شرح شواهد السيد محمد بدر الدين الحلبى
مراتب المدلسين في الحديث للحافظ ابن حجر شارح البخارى وبآخره اخبار أهل الرسوخ في
الفقه والتحديث بمقدار الناسخ والمنسوخ من الحديث للعلامة أبو الفرج ابن الجوزى
مفتاح كنوز القرآن لبعض علماء انروس... ودوا أكبر قاهوس لمفردات آى القرآن
فصوص الحكم للشيخ الأكبر (بشرحه للشيخ عبد الغنى النابلسى ولمولانا ملا جامى) جزآن
رشحات الافلام شرح نظم كفاية الغلام كلاهما للشيخ عبد الغنى النابلسى
الاشباه والنظائر الفقهية للعلامة ابن نجيم المصرى الحنفى صاحب كتاب البحر
الدر النضيد من مجموعة الحفيد لشيخ الاسلام احمد بن يحيى الهروى الشافعى حفيد السعد التفتازانى
مختصر جامع بيان العلم وفضله لحافظ المغرب ابن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب
الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء... لابی عبد الله محمد بن قتيبة الدينورى
سفر الخير في الرد على أهل الكتاب باللغة التركية للشيخ عبد الله سالك الانطاكي
الاشارة والإيجاز الى ما جاء في القرآن من أنواع المجاز للعلامة العز بن عبد السلام المصرى

تلك

ديه

(ة)

(ت)

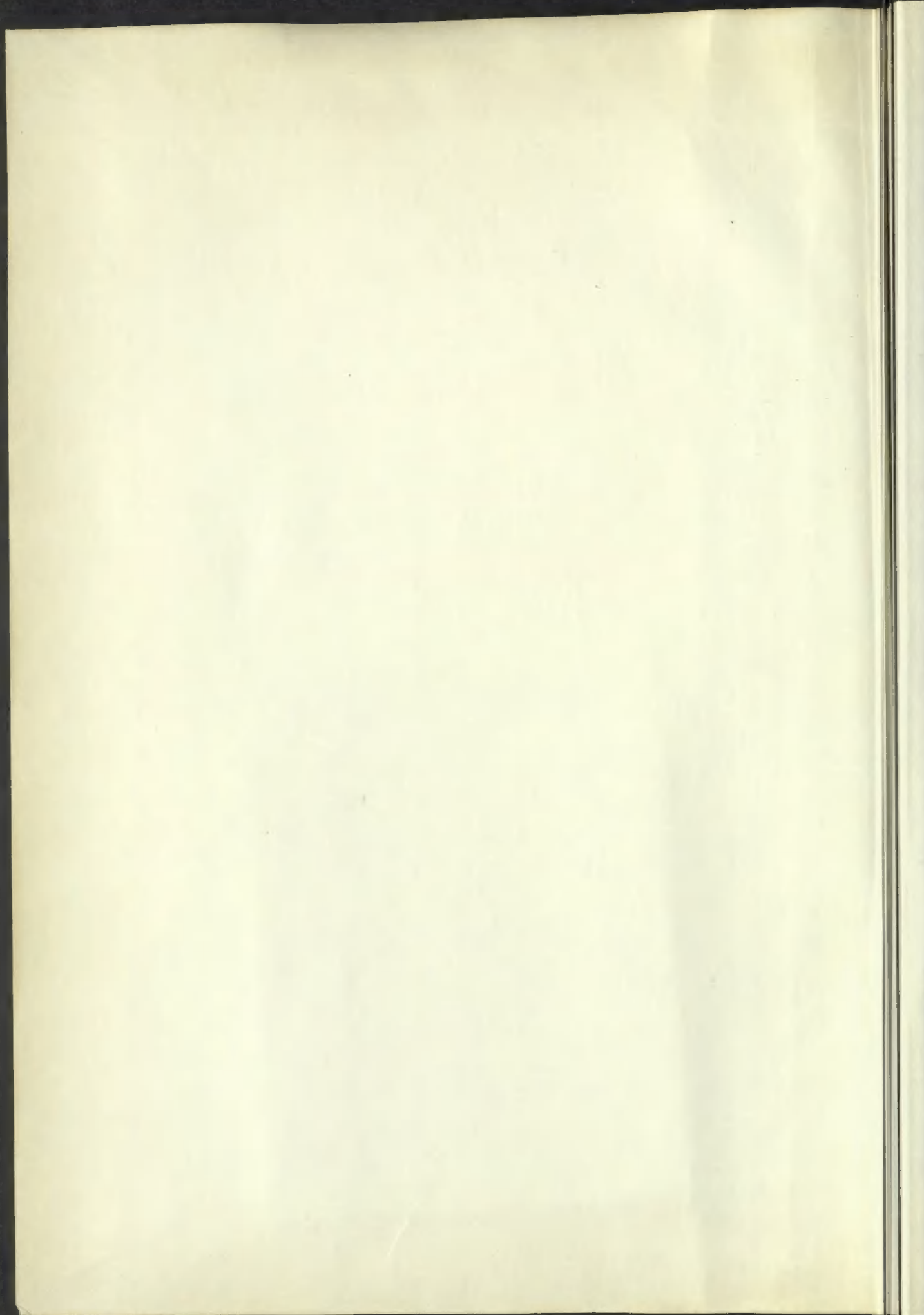
ة

به

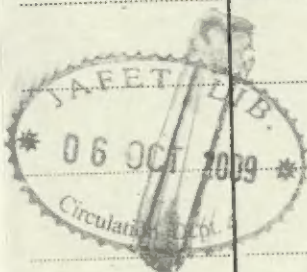
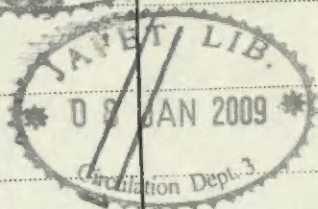
في

اني





DATE DUE



297.3:I136sA:c.1
ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن
شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر و

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01008142

297.3:I136sA

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن
أبي بكر.

شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر
والحكمة والتعليل.

DEC 12 1945
FEB 12 CAT DEPT
JUN 3 S286

297.3
I136sA

